لغيات

٨٧٢

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANELİĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 726

كتاب المبدأ والمعاد للشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا

وفيه كتاب الارشاد ... الدين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
... عنه

RAĞIP P.
Ka. N.
861

١٩
٨٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلواته على نبيه محمد وآله اجمعين وحسبنا
الله ونعم الوكيل وبعد فاني اريد ان ادل في هذه المقالة على حقيقة
ما عند المشائين المحصلين من حال المبدا والمعاد تقربا به الى الشيخ ابي احمد
محمد بن ابرهيم الفارسي فيتضمن مقالتي هذه ثمرتي علمين كبيرين احدهما
الموسوم بانه فيما بعد الطبيعة والاخر العلم الموسوم بانه في الطبيعيات
فان ثمرة هذا العلم الذي هو فيما بعد الطبيعة هو القسم المعروف منه
باثولوجيا وهو في الربوبية والمبدا الاول ونسبة الموجودات على
مراتبها اليه وثمرة العلم الذي في الطبيعيات هو معرفة بقاء النفس
الانسانية وان لها ذات معاد وقسمت هذا الكتاب الى مقالات ثلث
المقالة الاولى في اثبات المبدا الاول للكل ووحدانيته وتعديد
الصفات التي تليق به المقالة الثانية في الدلالة على ترتيب
فيض الوجود عنه مبتدئا من اول موجود عنه الى آخر الموجودات
بعده والمقالة الثالثة في الدلالة على بقاء النفس الانسانية والسعادة
الحقيقية الاخروية التي هي سعادة ما وغير الحقيقية والشقاوة الحقيقية
الاخروية والتي هي شقاوة ما وغير الحقيقية واتحرى في هذه المقالة
ان اوضح ما اغمضوا واعلن ما ستروا واجمع ما فرقوا وابسط
ما اجملوا بمقدار الوسع القاصر الذي لمثلي مع ضني بانقراض زمان

العلماء وانصراف الهمم الى اغراض شتى عن العلم والتسلط المقيت
على من يتعاطى من الحقيقة طرفا ثم كلال الحد وتبلد الغريزة وتحير الخاطر
المنقسم بين محنتي والمدافعين لي ... الزمان
وانا اسال الله المستعان وبه الحول والقوة

المقالة الاولى

فصل ١ في تعريف الواجب الوجود والممكن الوجود ان واجب
الوجود هو الموجود الذي متى فرض غير موجود عرض منه محال وان
الممكن الوجود هو الذي اذا فرض غير موجود او موجودا لم يعرض منه محال
والواجب الوجود هو الضروري الوجود والممكن الوجود هو الذي لا
ضرورة فيه بوجه اي لا في وجوده ولا في عدمه فهذا هو الذي نعنيه
في هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو في
القوة ويقال الممكن على صحيح الوجود وقد فصل ذلك في المنطق
ثم ان واجب الوجود قد يكون بذاته وقد لا يكون بذاته والذي هو واجب
الوجود بذاته فهو الذي لذاته لا لشيء آخر اي شيء كان صار محالا فرض عدمه
وان الواجب الوجود لا بذاته هو الذي لو وضع شيء ما ليس هو صار
واجب الوجود مثل ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض
اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء
القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع اعني المحرقة والمحترقة

فصل ٢ في ان واجب الوجود لا يكون بذاته وبغيره معا
ولا يجوز ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا

فانه ان ارتفع غيره ولم تعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره واما ان لا يبقى وجوب
وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بذاته فصل في
ان واجب الوجود بغيره ممكن الوجود بذاته وكل ما هو واجب الوجود
بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة ما والنسبة والاضافة
اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء الذي له نسبة واضافة ثم
وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات
وحدها لا يخلو اما ان يكون مقتضيا لوجوب الوجود او مقتضيا لامكان
الوجود او مقتضيا لامتناع الوجود ولا يجوز ان يكون مقتضيا لامتناع الوجود
لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره ولا ان يكون مقتضيا
لوجوب الوجود فقد قلنا ان ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب
وجوده بغيره فبقي ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع
النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التي
الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكن الوجود
فقد بان ان كل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته
فصل في ان ممكن الوجود بذاته انما يوجد بان يجب وجوده
بغيره وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل
وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو اما ان يصح له وجود
بالفعل واما ان لا يصح له وجود بالفعل ومحال ان لا يصح له وجود

بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقي ان يصح له وجود بالفعل فحينئذ
اما ان يجب وجوده واما ان لا يجب وجوده فان لم يجب وجوده فهو بعد
ممكن الوجود لم يتميز وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة منه
وبين الحالة الاولى لانه قد كان قبل الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله
كما كان فان وضع ان حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت انه ممكن
الوجود او واجب الوجود بان كل ممكن الوجود فان تلك الحال كانت قبل ايضا
على امكانها فلم تتجدد وان وجب وجودها وهي موجبة للاول فقد وجب
لهذا الاول وجوده حالة وليست تلك الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه
الى الوجود واجب وايضا فان كل ممكن الوجود فاما ان يكون وجوده بذاته
او يكون بسبب ما فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود
وان كان بسبب فاما ان يجب وجوده مع وجود السبب واما ان يبقى على ما
كان او لم يوجد السبب وهذا محال فيجب اذن ان يجب وجوده مع وجود
السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره
فصل في انه لا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما واجب وجود
واحد ولا في واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز ان يكون شيئان
اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا وكل واحد منهما واجب الوجود بذاته
وبالآخر فقد بينا ان واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغيره
ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون
واجب الوجود به لا بذاته وبه واجب الوجود با لا بذاته وجملتها

واجب بوجوب واحد وذلك لأن اعتبارهما إذا تميز عن اعتبارهما
بعضها بعض ولكل واحد منهما وجوب وجود لا بذاته فكل واحد منهما
ممكن الوجود بذاته وكل ممكن الوجود بذاته فله علة في وجوده أقدم منه
لأن كل علة أقدم في وجود الذات من المعلول وإن لم يكن في الزمان
فيكون كل واحد منهما شيء يتقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما
أقدم من ذات الآخر على ما وصفنا فلهما إذن علة خارجة عنهما
أقدم منهما فليس إذن وجوب وجود كل واحد منهما بنفسه ولا ذاته
من الآخر بل من العلة الخارجة التي أوقعت الخلاف بينهما وأيضا
فإن ما يجب وجوده بغيره فوجوده متوقف على وجود ذلك الغير
متأخر عنه بالذات ثم من المستحيل أن يتوقف ذات في أن توجد
على ذات توجد بها وكانا متوقفة في الوجود على وجود نفسها
فإن كان وجودهما معا لكون لهما إنما هي عينية عن الغير وإن كانت
لا يكون حتى يكون غيره لا يكون إلا بعد وجودها فوجودها متوقف
على أمر لا يوجد إلا بعد وجودها بالذات فوجودها محال ونقول أيضا
إن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيتقوم منه
واجب الوجود لا أجزاء كمية ولا أجزاء حد وقول سواء كانت
كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن يكون أجزاء القول
الشارح لمعنى اسمه يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير
الآخر بذاته وذلك لأنه اما ان   يصح لكل واحد منها وجود

منفرد ولا يجوز للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود
أو يصح ذلك لبعضها فما لم يصح له من المجتمع والأجزاء الأخرى فليس
واجب الوجود بل واجب الوجود هو الذي يصح له وإن كان لا يصح لتلك
الأجزاء المتباينة الجملة في الوجود ولا الجملة مفارقة الأجزاء
وتعلق وجود كل بالأجزاء وليس ولا واحد أقدم بالذات فليس شيء
منهما بواجب الوجود وقد أوضحنا هذا على أن الأجزاء بالذات
أقدم من الكل فتكون العلة الموجبة للوجود توجب الأجزاء ثم
الكل فلا يكون شيء منها واجب الوجود وليس يمكننا أن نقول
إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا وكيف
كان فليس واجب الوجود فقد اتضح من هذا أن واجب الوجود ليس بجسم
ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة
ولا صورة معقولة في مادة معقولة ولا له قسمة لا في الكم ولا في
المبادي ولا في القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث فصل
في أن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته ونقول إن
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وإلا فإن كان
من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة يكون له
ولا يكون له هو لا يخلو عن ذلك وكل منهما بالجملة متعين الأمرين ضرورة
كانت ذاته متعلقة الوجود بمعنى أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب
الوجود بذاته مطلقا بل مع المعنى سواء كان أحدهما وجودا أو

عدمًا أو كان كلاهما وجودين فبيّن من هذا أن واجب الوجود لا يتأخر
عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له
ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات
التي تكون لذاته انه منتظرة فصل في ان واجب الوجود معقول
الذات وعقل الذات وبيان ان كل صورة لا في مادة فهي كذلك وان
العقل والعاقل والمعقول واحد ونقول ايضا ان واجب الوجود
معقول الذات غير محسوس الذات لانه ليس بجسم ولا في مكان
ولا حامل للعوارض التي تحملها الاجسام فلان ماهيته ليست في مادة
فماهيته معقولة بالفعل وذلك لانا سنوضح بعد ان الصورة المعقولة
كل ماهية فلو تجردت المادة وفارقت علائق المادة فان كان ذلك
بتجريد العقل فليست معقولة بذاتها بالفعل بل بالقوة كهذه الاجسام
الطبيعية والصناعية وان كان هذا المعنى لها لذاتها فانها معقولة
بالذات ووجودها العقل بالقوة هو العقل بالفعل فان العقل بالفعل
هو صورة كلية مجردة عن المادة والعوارض التي تعرض لها بسبب
المادة زيادة على ما لها بالذات فان الصور التي في الخيال والذكر
منتزعة عن موادها ولكن مع العوارض التي لها من المادة فان صورة
زيد في الخيال هو على قدر من الطول والعرض واللون ووضع ما و
اين وهذه عوارض عرضت لانسانيته ليس شيء منها مقتضى ماهيته
الذاتية والا لاشترك الكل فيها بل انما عرضت له بسبب المادة

التي قبلت الانسانية مع هذه اللوازم واما القوة العقلية فانها
تفحص عن ماهيات الاشياء هذه اللوازم كلها وتجردها محضة
بحيث اذا كانت كثيرة بخصائصها لان يشترك فيها فلا يكون للانسان
المعقول منها مقدار في طول وعرض ولون ولا اين ولا وضع ولو كان له
شيء من هذا لم يحمل على ما ليس له ذلك الطول والعرض واللون والاين
والوضع فكل صورة مجردة عن المادة والعوارض اذا اتحدت بالعقل
بالقوة صيرته عقلا بالفعل لا ان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها
انفصال مادة الاجسام عن صورتها فانه ان كان منفصلا بالذات عنها
وعقلها كان بنيله منها صورة اخرى معقولة والسؤال في تلك الصورة
كالسؤال فيها وذهب الامر الى غير النهاية بل ايضا هنا واقول
ان العقل بالفعل اما ان يكون حينئذ هذه الصورة او العقل بالقوة التي ما
حصل لها هذه الصورة او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة
هو العقل بالفعل بحصولها له لانه لا تخلو ذات العقل بالقوة اما
ان يكون يعقل تلك الصورة او لا يعقلها فان كان لا يعقل تلك الصورة فلم
يخرج بعد الى الفعل وان كان يعقلها فاما ان يعقلها بان يحدث
لذات العقل بالقوة منها صورة اخرى واما ان يعقلها بان تحصل هذه
الصورة لذاتها فقط فان كان انما يعقلها بان تحدث لها منها صورة
اخرى ذهب الامر الى غير النهاية وان كان يعقلها بانها موجودة له
فاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له تلك الصورة عقلا و

تلك الصورة حاصلة للمادة وحاصلة لتلك العوارض التي تقترن بها
في المادة فيجب ان يكون العوارض والمادة عقلا لمقارنة تلك الصورة
فان الصورة المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية ولكن مخالطة
لغيرها لا مجردة وهي المخالطة لا يعدم المخالط حقيقة ذاته واما
لا على الاطلاق ولكن لانها موجودة لشيء من شانه ان يعقل فيجب اما
ان يكون معنى ان يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة
لشيء من شانه ان يوجد له واما ان يكون ان يعقل معنى ليس نفس وجود
هذه الصورة لها وقد وضح نفس وجود هذه الصورة لها هاهنا خلف
فاذن ليس ان يعقل هذه الصورة نفس وجودها العقل بالقوة ولا
وجود صورة ماخوذة عنها فاذن ليس العقل بالقوة هو العقل
بالفعل البتة الا ان لا يوضح الحال بينهما حال المادة والصورة
المذكورتين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل هاهنا هي هذه الصورة
نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانها ليست هذه الصورة
نفسها بل قابل لها ووضع العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون
العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل بل موضوعا للعقل بالفعل وقابلا
فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي من شانه ان يكون
عقلا بالفعل فليس هاهنا شيء هو عقل بالقوة انما الذي يجري مجرى
المادة فقد بينا والذي يجري مجرى الصورة فان كان عقلا بالفعل
فهو عقل بالفعل دائما لا يمكن ان يوجد وهو عقل بالقوة ولا يجوز

ان يكون هذا العقل بالفعل مجموعهما لانه لا يخلو اما ان يعقل ذاته
او غير ذاته ولا يجوز ان يعقل غير ذاته لان ما هو غير ذاته اما الجزآ
ذاته وهو المادة والصورة المذكورتان او شيء خارج عن ذاته فان كان
شيئا خارجا عن ذاته فهو يعقل بان يقبل صورته المعقولة فيحتاج منه محل
المادة ولا تكون تلك الصورة هي الصورة التي نحن في بيان امرها بل صورة
اخرى بها يصير عقلا بالفعل وايضا نحن انما نضع هاهنا الصورة التي بها
يصير العقل بالفعل عقلا بالفعل هذه الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في
المجموع مع تلك الصورة الغريبة ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ذاته
ايضا لانه اما ان يعقل الجزء الذي هو كالمادة او الجزء الذي هو كالصورة
او كلاهما وكل واحد من الاقسام اما ان يعقله بالجزء الذي هو كالمادة
او الجزء الذي هو كالصورة او بكليهما وانت اذا تحققت هذه الاقسام
بان ذلك الخطاء في جميعها فانه ان كان يعقل الجزء الذي هو كالمادة
بالجزء الذي كالمادة فالجزء الذي كالمادة عاقلة لذاتها ومعقولة
لذاتها ولا منفعة للجزء الذي كالصورة في هذا الباب هاهنا فان كان
يعقل الجزء الذي كالصورة بالجزء الذي كالمادة فالجزء الذي كالصورة
المبدا الذي بالقوة والجزء كالمادة المبدا الذي بالفعل وهذا العكس
الواجب وان كان يعقل الجزء الذي كالمادة بالجزئين جميعا فصورة الجزء
الذي كالمادة حالة في الجزء الذي كالمادة وفي الجزء الذي
كالصورة فهي اكثر من ذاتها هذا خلف واعتبر مثل هذا في جانب

الجزء الذي كالصورة، ولذلك ان وضع انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد
بطل اذن الاقسام الثلثة وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى
العقل بالقوة نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى الطبيعية بل هي
اذا حلت العقل بالقوة اتحد ذاتاهما شيئا واحدا فلم يكن قابل ومقبول
متميزي الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة
المعقولة وهذه الصورة اذ كانت تجعل غيرها عقلا بالفعل بان يكون له
فان كانت قائمة بذاتها فهي اولى بان تكون عقلا بالفعل فانه لو كان الجسم
قائما بذاته لكان اولى بان يحرق والبياض لو كان قائما بذاته فهو
اولى بان يفرق نور البصر وليس يجب للشيء المعقول ان يعقله غيره
لا محالة فان العقل بالقوة يعقل لا محالة ذاته لانه هو الذي من شانه
ان يعقل غيره فقد اتضح من هذا ان كل ماهية مجردة عن المادة
وعوارض المادة فهي معقولة بذاتها بالفعل وهي عقل بالفعل ولا
يحتاج في ان يكون معقوله الى شيء آخر يعقلها ولهذا براهين مغلقة
تركناها واعتمدنا الاظهر فيها فقد ظهر اذن ان الواجب الوجود لانه
يجب ان يكون معقولا لذاته بالفعل وعقلا بذاته بالفعل وكل ما هو
مجردة عن المادة فهي لذاتها جلية وما لها لذاتها فليس بالقياس
الى غيرها فقط بل بالقياس الى كل شيء اولا ذاتها ثم غيرها فان
لم يظهر لشيء فلضعف قبوله لتجليه **فصل** في ان
واجب الوجود بذاته خير محض وكل واجب الوجود فانه خير محض

وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجوده
وستبين ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال
الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود
الذي لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما
بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس هو خيرا محضا
لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل
العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن
ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان
نافعا ومفيدا لكمالات الاشياء وسنبين ان الواجب الوجود يجب ان
يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة
خير ايضا لا يدخله نقص ولا شر **فصل** في ان واجب الوجود
حق محض وكل واجب الوجود فهو حق محض لان حقيقة كل شيء خصوصية
وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال حق
ايضا لما يكون الاعتقاد لوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقيقة مما يكون
الاعتقاد لوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا
لغيره **فصل** في ان نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين
فانه لذلك تام ولا يجوز ان يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان
وجوده نوعه له اما ان تقتضيه ذات نوعه او لا تقتضيه ذات نوعه
بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد الا له

وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن ان
تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين
اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان
او بسبب الوقت والزمان وبالجملة لعلة من العلل فكل اثنين لا يختلفان
بالمعنى فانما يختلفان بشيء غير المعنى فكل معنى موجود بعينه لكثيرين
مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل
وليس واجب الوجود واقول قولا مرسلا ان كل ما ليس الا المعنى فلا
يجوز ان يتعلق الا بذاته فقط ولا يخالف مثله بالعدد ولا يكون اذن له
مثل لان المثل يخالف بالعدد فتبين من هذا ان الواجب الوجود لا ند له ولا
مثل له ولا ضد له لان الاضداد متفاسدة ومشتركة في الموضوع وهو
واجب الوجود بريء عن المادة

فصل في ان واجب الوجود

واحد من وجوه شتى والبرهان على انه لا يجوز ان يكون اثنان واجبي الوجود
وايضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شيء خارجا
عنه واحد وجود الواحد ان يكون تاما فان الكثير والزائد لا يكونان
واحدين فهو واحد من جهة تمامية وجوده وواحد من جهة ان حده
له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادئ المقومة ولا
باجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شيء وحدة تخصه وبها كمال
حقيقته الذاتية وايضا هو واحد من جهة اخرى وتلك الجهة هي ان
مرتبته في الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له ولا يجوز ان يكون

وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول ان واجب الوجود
اما ان يكون شيئا لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود
كما تقول للشيء انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون
المبدأ لازما لتلك الذات ونقول ممكن الوجود لشيء له في نفسه معنى مثل
انه جسم او بياض او لون ثم هو ممكن الوجود واما ان يكون واجب الوجود
نفس كونه واجب الوجود هو الواجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود
طبيعة كلية ذاتية فنقول اولا انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
من المعاني اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سببا لوجوب
الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب فلا يكون وجوب الوجود موجودا
بذاته ونعود هذا تلك الماهية اما ان يكون نعتها الكلي لهما فيكون نوع وجوب
الوجود مشتركا فيه وقد ابطلنا هذا او يكون لكل ماهية اخرى فان لم
يشتركا في شيء لم يجب ان يكون كل واحد منهما قائما لا في موضوع وهو
معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية ليس لاحدهما اولا وللثاني آخرا
فان كلا هو جنس لهما فاذا لم يجد ذلك كان احدهما قائما في موضوع
فلم يكن واجب الوجود وان اشتركا في شيء ثم كان لكل واحد منهما
بعده معنى على حدة يتم به ماهيته فكل واحد منهما ينقسم بالقول
وقد قلنا ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد منهما واجب
الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثاني معنى زائد عليه
واما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك المعنى المشترك فيه

بشرط تجريده وعدم ما لغيره فهذا يجوز ولكن يكون الثاني مركبا غير واجب
الوجود وهذا هو واجب الوجود بذاته ويكون المعنى المشترك فيه لا
يوجب وجوب وجوده الا ان يشترط عدم ما سواه من غير ان يكون
تلك الاعدام وجودات اشيا وذواتا والا ففي شيء واحد اشياء
بلا نهاية موجودة لان في كل شيء اعدام اشياء بلا نهاية ومع هذا
كله فان كل ما يجب وجوده فليس يجب وجوده بما يشاركه به غيره
ولا يتم به وحده وجود ذاته بل انما يتم وجوده بجميع ما يشاركه به
غيره وبما يتم به وجود ذاته فاما ان يكون ذلك شرطا في نفس وجوب
الوجود واما ان لا يكون فان كان ذلك كله شرطا في نفس وجوب الوجود
وجب ان يكون لكل واجب الوجود فيوجد كل ما يوجد لكل واحد من
الماهيتين ما للاخرى فلا يكون بينهما انفصال البتة وقد وضع بينهما
اختلاف في النوع هذا خلف واما ان لم يكن شرطا في نفس وجوب الوجود
وما ليس بشرط في شيء فالشيء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دونه فما
اختلفا فيه ويكون ما اختلفا فيه عارضا لوجوب الوجود وهما متفقان
في ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض هذا خلف
فان جعل الشرط في وجوب الوجود احدهما لا بعينه فليس لاحدهما
بعينه شرطا ولا للآخر بعينه شرطا وتساويا في انه ليس لاحدهما
بشرط فكيف يكون احدهما لا بعينه شرطا فان قال قائل هذا مثل
المادة ليست هذه الصورة لها بعينها شرطا ولا ضدها ولكن احدهما

لا بعينه شرطا ومثل ان اللون لا يتقرر وجوده الا ان يكون سوادا او
بياضا لا بعينه ولكن احدهما فقد ذهب عليه الفرق فان المادة
كل واحدة من الصورتين لها بعينها شرط في زمان والاخرى ليس بشرط
في ذلك الزمان وفي الزمان الآخر لها الصورة الاخرى شرط بعينه
والاولى ليست كل واحدة منهما له ممكنة اذا اخذت مطلقة وهي حينئذ
ممكنة ايضا فاذا وجبت وجبت لعلة احدى الصورتين وجبت
تلك الصورة بعينها واما اللونية فليست تتقوم لونيته بسواد او بياض
بل هي لونية بامر اعم منهما لكن لا يوجد مفردة الا مع فصل كل واحد
منهما فليس ولا واحد من الامرين اللونية شرط في اللونية ولكنه
شرط في الوجود ثم في كل زمان وفي كل مادة فالشرط احدهما
بعينه لا الآخر فهو اللونية التي بحسب هذا الزمان وبحسب هذه
المادة انما يوجدها فصل السواد وتلك الاخرى انما يوجدها فصل
البياض واللونية المطلقة اما ان لا يكون ولا واحد منهما شرطا في وجوده
البتة او يكون اجتماعهما معا شرطا في وجوده ويكون كل واحد منهما
شرطا في وجوده على انه بعض الشرط لا شرط تام بل الشرط التام هو
اجتماعهما وبالجملة فان الشيء الواحد من جهة واحدة يكون شرطه شيئا
واحدا الا ان الشيء الحق انما يكون هذا اذا كان له جهتان ولكل جهة
شرط بعينه فلا يخلو عنهما ولا يتعلق باحدهما بعينه بذاته بل
باتفاق سبب جهته فاما ذاته بذاته فلا شرط له الا الواحد كما ان

اللونية شرطها بذاتها شيء واحد وشرطها في جهات وجودها امور لكل
وقت يكون له بعينها وكما ان للونية في انها لونية ليس احد الامرين بعينه
ولا بغير عينه شرطا لها كذلك لوجوب الوجود في انه وجوب الوجود
وكما ان احد الامرين يصير شرطا للونية عند حدوث علة معينة
وحالة معينة للونية وانما يجوز ان يقال ان احدهما لا بعينه شرط في
اللونية لا لنفس اللونية بل لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب
الوجود احد الفصلين لا بعينه شرطا فيجب ان يكون لا لانه وجوب الوجود
فيكون وجوب الوجود منقسم وادونه غير محتاج اليه ولكنه شرط
لاختلاف عوارض وجوب الوجود وقد قلنا ان وجوب الوجود لا يلحقه
احوال مختلفة خارجة عن مقتضى وجوب الوجود هذا خلف ثم اللونية
حقيقة معلولة فيجب ان يلحقها شرائط بعد اللونية بها توجد مختلفة
ووجوب الوجود لا يلحقه شرط بعد وجوب الوجودية توجد فقد
بان انه ليس ولا واحد من خاصيتي الماهيتين المذكورتين شرطا في وجوب
الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل ان يكون
وجوب الوجود مشتركا فيه على ان يكون لازما ونقول ولا على ان يكون
ذاتيا مقوما للماهية للشيء وهذا اظهر فان وجوب الوجود اذا
كانت طبيعة بنفسها فليكن آ ثم لو انقسمت في كثيرين فانها تنقسم
في مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا او تنقسم في مختلفين بالنوع
فينقسم بفصول فليكن ب وج وتلك الفصول لا يكون شريطة

في ان يتقرر وجوب الوجود وان لم يكن هناك ووجوب الوجود لازم
فهاهنا وهو نفسها طبيعة متقررة اظهر فان طبيعة وجوب الوجود
ان كان يحتاج الى ب وج حتى تكون وجوب الوجود فطبيعة وجوب
الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف وليست كطبيعة
اللون والحيوان اللذين يحتاجان الى فصل وفصل حتى يتقرر وجودهما
لان تلك طبائع معلولة وانما يحتاجان لا في نفس اللونية والحيوانية
المشترك فيهما بل في الوجود وهاهنا فوجوب الوجود هو مكان
اللونية والحيوانية وكما ان ذينك لا يحتاجان في ان يكونا لونا او
حيوانا فكذلك هذا لا يحتاج في ان يكون وجوب وجود ثم وجوب الوجود
ليس له وجود كان يحتاج اليه كما هناك يحتاج بعد اللونية الى الوجود
اللازم للونية والحيوانية فقد ظهر انه لا يمكن ان يكون وجوب الوجود
مشتركا فيه لا ان كان لازما للطبيعة ولا ان كان طبيعة بذاته فاذن
واجب الوجود واحد ايضا لا بالنوع فقط او بالعدد وعدم الانقسام
والتمام بل في ان وجوده ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز ان يقال
ان واجبي الوجود لا يشتركان في شيء وكيف وهما مشتركان في وجوب الوجود
ومشتركان في البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود يقال عليهما
بالاشتراك فكلامنا ليس في معنى منع كثرة ما يقال له واجب الوجود
بالاسم بل بمعنى واحد من معاني الاسم وان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى
عام عموم لازم او عموم جنس وكيف يكون عموم وجوب الوجود للشيئين

على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود
المحض غير معلول.

فصل في انه بذاته معشوق و

عاشق ولذيذ وملتذ وان اللذة هو ادراك الخير الملايم ولا يمكن ان
يكون جمال او بهاء فوق ان تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة
برية عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود
هو الجمال والبهاء المحض وهو مبدا كل اعتدال لان كل اعتدال هو في
كثرة بتركيب او مزاج فيحدث وحدة في كثرة وجمال كل شيء وبهاؤه
هو ان يكون على ما يجب له فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود
الواجب في كل جمال وملايم وخير مدرك فهو محبوب معشوق
ومبدا ذلك ادراكه اما الحسي واما الخيالي واما الوهمي واما الظني
واما العقلي وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك
اجمل واشرف ذاتا فاحباب القوة المدركة اياه والتذاذها به
اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال والبهاء الذي
يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجمال وبتمام التعقل ويتصل
العاقل والمعقول على انهما واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم
عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك
الملايم من جهة ما هو ملايم فالحسية احساس بالملايم والعقلية تعقل
للملايم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل ادراك لافضل مدرك
فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شي وليس عندنا

لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استبشعها استعمل غيرها
ويجب ان تعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس
لانه اعني العقل يعقل ويدرك الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير
هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس فاللذة
التي تجب لنا بان نعقل هي فوق التي تكون لنا بان نحس ولا نسبة
بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان يستلذ
به لعوارض كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فلذلك
يجب ان نعلم من حالنا ما دمنا في البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا
العقلية كمالها بالفعل من اللذة ما يجب للشيء في نفسه وذلك لعائق
البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما
عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية والكمالات
الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال معقول بمعقول
نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني بعد واعلم
ان لذة كل قوة حصول كمالها فللحس المحسوسات الملايمة وللغضب
الانتقام وللرجاء الظفر ولكل شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها
عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل او لم يعقل معشوق
عشق او لم يعشق لذيذ شعر به او لم يشعر.

فصل في ان واجب الوجود كيف يعقل ذاته والاشياء وليس يجوز ان تكون
واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما منفعلة بما

يعقل فيكون تقرّرها بالاشياء واما عارضة لها لان يعقل فلا تكون واجبة
الوجود من كل جهة وهذا محال ولانه كما سنبين مبدا كل وجود فيعقل
من ذاته ما هو مبدا له وهو مبدا للموجودات التامة باعيانها والموجودات
الكائنة الفاسدة بانواعها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات فتارة
يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة
غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة
من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات
ان عقلت بالماهية المجردة لم يعقل بما هي فاسدة وان عقلت بما هي
مقارنة لمادة وعوارض مادة لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة
ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية
فانما يدركها بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود
نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات فصل في تحقيق
وحدانية واجب الوجود بان علمه لا يخالف قدرته وارادته وحكمته
وحيوته في المفهوم بل ذلك كله واحد فلا تتجزى لها ذات الواحد
المحض واعلم ان الصورة المعقولة قد يوجد من الشيء كما اخذنا نحن
عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة
ماخوذة عن المعقولات كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم تكون
تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت
فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب

الوجود هو هذا بانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته من كيفية كون الخير
في الكل فتتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول
عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو
وجود معقوله الكل عنده هو الخير المحض الذي يخصه ويعقل انها
معقولات ذواتها علل موجدة للكل وهذا هو الارادة التي تخصه
فليست ارادته كارادتنا وهو قصد منا بعد ما لم تكن بقوة اخرى غير قوة
التصور لكوننا تارة بالقوة وتارة بالفعل ولكون فعلنا مختلفة واحتياجنا
في اصدار ما يخصنا الى استعمال قوى مختلفة واما واجب الوجود اذا
كان مبدا للكل فلا يجوز ان يكون على غير هذه الجهة فانه ان كان يعقل
الكل ولا يعقل انها منه ومنسوبة اليه يعقل الكل من الكل لا من ذاته
وقد منعنا هذا فاذا كان يعقل الكل على انه منه في ترتيبه ومعقوله
معشوقه ولذيذ عنده على ما اوضحناه فعقله للكل على الجهة التي
تخصه هي ارادته لا لشيء آخر وهذه الجهة هي ان يعقل ذاته مبدا للكل
فيعقل الكل بالقصد الثاني ومعقوله بالحقيقة واحد منسوب الى الكل
نسبة المبداء وهذا حيوته فان الحيوة التي عندنا يكمل بادراك وفعل
هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما
يعقله عن الكل هو سبب للكل وهو مبدا فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى
واحد منه هو ادراك وتصور للايجاد فالحيوة منه ليس تحتاج لقوتين لا
الحيوة منه غير العلم ولا شيء من ذلك غير ذاته وايضا فان الصورة المعقولة

التي نجدها فينا ويكون سببا للصورة الموجودة الصناعية لو كانت
بنفسها كافية لان تكون منها الصور الصناعية بان تكون صورا هي
بالفعل مبادي لما هي له صور لكان المعقول عندنا هو بعينه القدرة
ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة
منبعثة من قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فيتحرك
العصب والاعضاء الالية ثم يتحرك تلك الالات فلذلك لم تكن نفس
وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة منها
عند المبدا المحرك وهذه الصورة محركة لمبدا القدرة فيكون
محركة المحرك واما واجب الوجود فلا يجوز ان يكون ذاته حاملة
لارادة او قدرة غير الماهية او قوى مختلفة في الماهية هي غير الماهية
المعقولة التي هي ذاته فانها ان كانت واجبة الوجود كان واجب الوجود
اثنين وان كانت ممكنة الوجود كان واجب الوجود ممكن الوجود من جهة
وقد ابطلنا هذا فاذن ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة
المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له
وكذلك تبين ان القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو
مبدا للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا متوقفا على وجود شيء
وان القدرة ليست صفة لذاته ولا جزءا من ذاته بل المعنى الذي هو العلم
له هو بعينه القدرة له فبان ان المفهوم من الحيوة والعلم والقدرة
والارادة والجود المقولات على واجب الوجود مفهوم واحد وليست

لصفات ذاته ولا لاجزاء ذاته واما الحيوة على الاطلاق والعلم
على الاطلاق والارادة على الاطلاق فليست واحدة المفهوم ولكن
المطلقات متوهمة والموجودات غير مطلقة بل لكل ما ما يجوز
ان يكون له وانما كلامنا في امره والقدرة التي يجوز ان يوصف بها
واجب الوجود واذا كان كذلك كان وجود لوازمه صادرة عنه هو
وجوب وجودها وايضا هو علمه بوجوب وجودها

فصل

في اثبات واجب الوجود لا شك ان وجودا وكل وجود فاما واجب واما
ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود واجب وهو المطلوب وان كان
ممكنا فانا نوضح ان الممكن ينتهي وجوده الى واجب الوجود

فصل

في انه لا يمكن ان يكون لكل ممكن الوجود علة معه
ممكنة للوجود الى غير النهاية وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات
فمن ذلك انه لا يمكن ان يكون في زمان واحد لكل ممكن الذات علة ممكنة
الذات بلا نهاية وذلك بان جميعها اما ان يكون موجودا معا واما
ان لا يكون موجودا معا لم يكن الغير المتناهي في زمان واحد ولكن واحد
قبل الاخر او بعد الاخر وهذا لا نمنعه واما ان يكون موجودا معا فلا
يخلو اما ان تكون تلك الجملة بما هي تلك الجملة واجبة الوجود بذاتها
او ممكنة الوجود في ذاتها فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها
ممكن الوجود يكون واجب الوجود يتقوم بممكنات الوجود هذا محال
وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة في الوجود الى مفيد

بالوجود فاما ان يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان داخلا فيها
فاما ان يكون واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا
خلف واما ان يكون ممكن الوجود فيكون هو علة للجملة ولوجود نفسه
لانه احد الجملة وما ذاته كافٍ في ان يوجد ذاته فهو واجب الوجود
وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي ان يكون خارجا عنها ولا يمكن
ان يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة
فهي اذن خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات
الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة معه ونقول
ايضا ان هذا تبين بما تبين في كتب اخرى ان وجود العلل الغير المتناهية
في زمان واحد محال ونحن لا نطول الكلام بالاشتغال بذلك

فصل في انه لا يمكن ان تكون الممكنات في الوجود بعضها
علة لبعض على الدور في زمان واحد وان كان عددها متناهيا و
لنقدم مقدمة اخرى فنقول ان وضع عدد متناه من ممكنات الوجود
بعضها لبعض علل في الدور فهو ايضا محال ونبين بمثل بيان المسئلة
الاولى ونخصه بان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا
لوجود نفسه ويحاصل الوجود عن شيء انما يحصل حصوله بالذات وما
توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية
فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معا في الوجود
وليس يتوقف وجود احدهما ليكون بعد وجود الآخر بل يوجدهما

معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما ثم ان لاحدهما
تقدم وللآخر تاخر مثل الاب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة
فانه يتقدم من جهة حصول الذات ويكون معا من جهة الاضافة
اللاحقة بعد حصول الذات ولو كانت الابوة يتوقف وجوده على وجود الابن
والابن على وجود الاب ثم كانا ليس معا بل احدهما بالذات بعد لكان
لا يوجد ولا واحد منهما وليس المحال ان يكون وجود ما يوجد مع الشيء
شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده

فصل
في التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان الحوادث تحدث بالحركة
ولكن تحتاج الى علل باقية وبيان ان الاسباب القريبة المحركة وانها كلها
متغيرة وبعدها بين المقدمتين فانا نبرهن انه لا بد من شيء واجب الوجود
وذلك لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما ان يكون مع امكانه حادثا
او غير حادث فان كان غير حادث فاما ان يتعلق ثبات وجوده بعلة
او يكون بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته
لا محالة والكلام فيه كالكلام في الاول فان لم ينته عند علة واجبة الوجود
حصلت علل ومعلولات ممكنة اما بغير نهاية واما دائرة وقد
ابطلناهما جميعا فقد بطل اذن هذا القسم وان كان حادثا وكل حادث
فله علة مع حدوثه فلا يخلو اما ان يكون حادثا باطلا مع الحدوث لا يبقى
زمانا او ان يبطل بعد الحدوث بلا فصل زماني واما ان يكون بعد
الحدوث باقيا والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم الثاني

ايضا محال وذلك لان الآنات لا تتالي وحدوث اعيان واحدة
بعد الاخرى متباينة في العدد على سبيل الاتصال كما في الحركة
توجب تتالي الآنات وقد بطل ذلك في العلم الطبيعي ومع ذلك
فليس يمكن ان يقال ان كل موجود هو كذلك فان في الموجودات
موجودات باقية باعيانها فلنفرض الكلام فيها فنقول ان كل حادث
فله علة في حدوثه وعلة في ثباته **فصل** في بيان ان
كل حادث فثباته بعلة ليكون مقدمة معينة في الغرض المذكور
قبله ثم يمكن ان يكون ذات واحدة مثل القالب في تشكيل الماء ويمكن
ان يكون ذلك شيئين مثل صورة الصنمية بان يحدثها الصانع ومثبتها
يبوسة جوهر العنصر المتخذ منه ولا يجوز ان يكون الحادث ثابت الوجود
بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب ان يوجد ويثبت لا
بعلة في الوجود والثبات فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجبا بنفسه
فمحال ان يصير واجبا بالحدوث الذي ليس واجبا بنفسه ولا ثابتا
بنفسه واما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه
واما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها وعدمها
في وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزد هذا شرحا فنقول ان هذه
الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا
تخلوا ما ان يكون امكانها بشرط ذاتها ولذاتها او امكانها بشرط ان
يكون معدومة او امكانها هو في حال ان يكون موجودة ومحال ان يكون

امكانها بشرط عدمها لانها ممتنعة ان يوجد ما دامت معدومة
واشترط لها العدم كما انها ما دامت موجودة فهي بشرط انها موجودة
واجبة الوجود فبقي احد الامرين اما ان الامكان امر في طبيعتها
وفي نفس جوهرها فلا تزايلها هذه الحقيقة في حال واما في حالة
الوجود بشرط الوجود وهذا وان كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود
وجب فليس يضرنا في غرضنا ولكن الحق ان ذاتها ممكنة في نفسها
وان كانت باشتراط عدمها ممتنعة فباشتراط وجودها واجبة
وفرق بين ان يقال قعود زيد الموجود واجب وبين ان يقال قعود
زيد ما دام موجودا فانه واجب وقد بين هذا في المنطق فكذلك
فرق بين ان نقول ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين ان نقول انه
واجب بشرط ما دام موجودا والاول كاذب والثاني صادق فبينا
اذن اذا رفع هذا الشرط كان ثباته الموجود غير واجب واعلم ان ما
اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعا ومحال ان يكون حال
العدم ممكنا ثم يكون حال الوجود واجبا بل الشيء في نفسه ممكن
ويعدم ويوجد واي الشرطين اشترط عليه دوامه صار مع شرط
دوامه ضروريا لا ممكنا ولم يتناقض فان الامكان باعتبار ذاته
والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فقد بان ان ثبات الحادث
ووجوده بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وان وجوده بنفسه غير
واجب وليس لاحد من المنطقيين ان يعترض علينا بقول ان

الامكان الحقيقي هو الكائن في حال العدم للشيء وان كل ما وجد فوجوده
ضروري فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال له ان كان الحصول
يلحقه بالضرورة الوجود فان العدم يلحقه بالضرورة العدم و لا
يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجبا ان
يكون موجودا ما دام موجودا وكذلك متى كان معدوما كان واجبا
ان يكون معدوما ما دام معدوما وذلك لانا بينا في كتبنا المنطقية
ان اشتراط العدم للممكن الحقيقي اشتراط غير صحيح فان جعل حد
للممكن بل هو امر يتفق ويلزم الممكن في الحوال وبينا ان الموجود ليس
ضروريا لانه موجود بل ان يشترط شرط وهو انه ما وضع الموضوع
او المحمول او العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي ان يتامل ما قلناه
في الكتب المنطقية ليعلم ان هذا الاعتراض غير لازم فان نظرنا ها هنا
في الواجب بذاته والممكن بذاته وبين من هذا ان المعلولات مفتقرة في
ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه لا تاثير للعلة في عدم
السابق بان علته عدم العلة ولا في كون هذا الوجود بعد العدم فان
هذا مستحيل ان لا يكون هكذا فان الحادثات لا يمكن ان يكون لها وجود
الا بعد عدم فالمتعلق بالعلة هو الوجود للممكن في ذاته لا للشيء من
كونه بعد عدم او غير ذلك فيجب ان يدوم هذا التعلق فيجب ان يكون
العلل التي للممكن في ذاته من حيث وجوده الموصوف مع المعلول
فاذا اتضح هذا فلا بد من واجب الوجود وذلك لان الممكنات اذا

وجدت وثبت وجودها كان لها علل لثبات الوجود ويجوز ان تكون
تلك العلل علل الحدوث بعينها ان ثبت مع الحادث فيجوز ان تكون
عللا اخرى ولكن مع الحادث ثابت وينتهي لا محالة الى واجب الوجود
اذ قد بينا ان العلل لا تذهب الى غير النهاية ولا يدور هذا في ممكنات
الوجود التي لا تعرض حادثة اولى واظهر فان تشكك متشكك وسال
فقال انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث لعلة وتلك العلة لا تخلو
اما ان يكون دائما علة لثباته او حدث كونه علة لثباته فان كان دائما
علة لثباته وجب ان لا يكون الممكن حادثا ووضعناه حادثا وان
حدث كونه علة لثباته فيحتاج ايضا كونه علة لثباته والنسبة التي
له اليه الى علة اخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان
النسبة التي بينهما قد كان بسبب ما فيجب ان يدوم ويبقى لسبب
والكلام في الاخرى كالكلام في الاولى فهذا بعينه يوجب وضع العلل
الممكنة الحادثة معا بلا نهاية فنقول في جواب هذا انه لولا
نسبة هي شيء من شان ذلك الشيء ان يكون حدوثه بلا ثبات او ثباته
على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال فيلزم فيه العلل المحدثة
دائما على الاتصال من غير ان يوضع له علل مثبتة لكان هذا الاعتراض
لازما **فصل** في انتهاء مبادي الكائنات الى العلل
المحركة حركة مستديرة متقدمة لذلك فان الطبيعة كيف تحرك
وانما تحرك لاسباب ينضم اليها وانها كيف تحدث واما هذا

للشيء فهو الحركة وخصوصًا المكانية وخصوصًا المستديرة وانما وجودها
ان تكون فيه شيء كان وشيء تكون وليس في شيء من الآنات فيه شيء
موجود لكن طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة واما ماسببه فاسبابه
ثلثة نفس وطبيعة وارادة ولنبدا بتفهيم حال الطبيعة منها فنقول
انه لا يصح ان يقال ان الطبيعة المجردة سبب لشيء من الحركات بذاتها
وذلك لان كل حركة فهو زوال عن كيفية او كم او اين وجوهر او
وضع واحوال الاجسام بل الجواهر كلها اما احوال منافية واما احوال
ملائمة والاحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهي مهروب
عنها بالطبع لا مطلوب فبقي ان الحركة الطبيعية هي الى حالة ملائمة
عن حالة غير ملائمة فاذن الطبيعة نفسها ليست تكون علة بحركة
ما لم تقترن بها امر بالفعل وهو الحال المنافية والحال المنافية قرب
وبعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا
بلغا تعين عندها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التي في ذلك الجزء
علته الطبيعية هي حالة غير ملائمة في درجة موصولة وكما ان هذه
العلية تتجدد دائما وتكون ما مضى علة لما يستانف في الحدوث على
الاتصال كذلك الحركة فتكون اذن علة الحركة تحدث شيء منها عن شيء
منها على الاتصال ولا يبقى شيء منها فيطلب علة مبقية لها وتكون
ما وجه هذا الاعتراض فصــــــــل مقدمة اخرى في
ان المحرك بالارادة متغير الذات وكيف يتولد تغيره اما

الحركة الارادية فان عللها امور ارادية كلية وارادة بعد ارادة
تتصور بعد تصور والارادة الكلية اذا انضم اليها تصور رانية
اجزاء المتحرك لزمها كالنتيجة للمقدمات تصور رانية بعدها وارادة
تلك الانية فتبعها الحركة وكما تتجدد في نفس المحرك تصور وارادة
فكذلك تتجدد في المتحرك حركة بعد حركة فتكون كل ذلك على سبيل
الحدوث لا على سبيل الثبات وتكون هناك شيء واحد دائما وهو الارادة
هاهنا كما كانت الطبيعة هناك واشياء تتجدد وهي تصورات وارادات
مختلفة كما كان هناك اختلاف مقدار القرب والبعد وتكون جميعها
على سبيل الحدوث ولولا حدوث احوال على علة باقية بعضها علة
لبعض على الاتصال لما امكن ان تكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم عن علة
ثابتة امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدا
حركة قريبا بل يحتاج الى قوة اخرى من شانها ان تتجدد فيها الارادة
وتخيل اينات جزوية وهذا يسمى النفس وان العقل المجرد ان كان مبدا
لحركة فيجب ان يكون مبداء امرا او متمثلا او متشوقا او شيئا مما
اشبه هذا واما مباشر التحريك فكلا بل يجب ان مباشر التحريك
بالارادة ما من شانه ان يتخيل بوجه ما وتحدث فيه ارادة بعد ارادة
على الاتصال وقد اشار الفيلسوف في كتاب النفس الى اصل ينتفع به
في هذا المعنى اذ قال ان لذلك اي العقل النظري الحكم الكلي واما
لهذا فالافعال الجزوية والمعقولات الجزوية اي العقل العملي وليس هذا

في ارادتنا فقط بل وفي الارادة التي تحدث عنها حركة السما هذا

فصـــــل في ان القوة القسرية تحدث فيها اختلاف

احوال حتى تتحرك وأما الحركة القسرية فان كان المحرك يلازمها

فعلتها حركة المحرك وافعاله وعلة علتها احد الامرين طبيعة

او ارادة وان كان المحرك لا يلازمها بل نزع او دفع او فعل شيئا

مما يشبه هذا فالرأي الحقيقي الصواب في ذلك هو ان المحرك

يحدث في المتحرك قوة محركة الى جهة تحريكه غالبة قوته

الطبيعية وان للمتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة

مكانا ينتحيه لولا مصادمة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة

الهواء والماء وغير ذلك مما يتحرك فيه مددا يوهن القوة الغريبة

فحينئذ يستولي القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب

القوتين واخذها الى جهة القوة الطبيعية ولولا احال مصادمة

المتوسط وقسره للقوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا يستولي

عليها الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهي كل قوة جسمانية

وكل قوة محركة على الاستقامة وسكونها في تلك الغاية لان هذه

الحركة تطلب ذلك السكون فاذا ابطل الميل والدفع الحادث عن

تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية

الى فعلها وان وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها او باسباب

اخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت

على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز ان يستحيل المغلوب

غالبا او الغالب مغلوبا الا بورود سبب على احدهما او كليهما ومحال

ان يتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز ان يكون شيء من

الاشياء يبطل بذاته او يوجد بذاته بعد ان يكون له ذات تثبت ويوجد

فالقوة الطبيعية انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاون يضم

اليها وعلى الاحوال كلها فان القوة القسرية حالها في ايجاب الحركة يتجدد

لا يكون عليها حال الطبيعة الى ان يبطل فان قال قائل انا نرى الماء

يبطل حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل كانت

الحرارة تثبت قوته في الماء بحصول علتها المجددة لقوتها دائما فاذا

بطلت علتها اقبل عليها برد الهواء والقوة المبردة في الماء فابطلاها

وكانا قبل يعجزان عن ابطالها بسبب العلة المسخنة الحاضرة المجددة

دائما سخونة بعد سخونة وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء

فقد بان اذن ان شيئا ثباته على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة

انما تكون علة بالفعل بحدوث متجدد تعرض في حال لها وتكون له ذات

باقية بالعدد متغيرة الاحوال ولولا انها متغيرة الاحوال لم تحدث

عنها تغير ولولا ان لها ذاتا باقية لم تحدث عنها اتصال التغير على

انه لا بد للتغير من حامل باق فانكشف الشبهة المسؤول عنها اذ ظهر

ان علة ثبات الحادثات ينتهي الى علة اولى لها ثباتها من جهة ما هي

علة هو بالتجدد والحدوث والمتصرم من احوالها مع ذاتها علة المتجدد

وليس يحتاج الى علة ثابتة ثبات المعلول فيؤدي الامر الى اثبات علل
غير متناهية معا بل الحركة تقرب علة فعل ما او علة اتصال الحوادث
الى معلولها وتبعدها عنه وللقرب حد وللبعد حد وبينهما عرض
وفي هذا العرض تكون نسبة ما ثابتة وان كان ثباتها لازما للتغير
للنسبة الثابتة علة اثبات ما يحدث وهذه النسبة الثابتة مثل وجود
الشمس فوق الارض لكون النهار او زوال العشي فان معنى ان الشمس
فوق الارض واحد في جميع النهار وان كان على سبيل تغير وانتقال
من مكان الى مكان فيكون معنى واحد يحصله التغير وثبت على التغير
فلا يحتاج الى علة اخرى ثابتة ومثبته التغير بتغيره فعلى هذه الجهة
حال الحادثات فقد بان ايضا من هذا انه لا بد في اتصال الكون من
حركة متصلة ولا يتصل غير المكانية ومن المكانية غير المستديرة فان
كان كون كانت حركة متصلة لا محالة فصل في
جميع صفات واجب الوجود فلنرجع الى الغرض الاول فنقول قد ظهر
لنا ان شيئا واجب الوجود او لا بذاته وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم
الذات بالكم ولا بالصور والمواد ولا باجزاء الحد ولانه لا يمكن ان يكون
وجوده لغيره فهو واحد من جهة الفردانية لان ماهيته له فقط ولا
مشارك له في النوع ولانه ايضا تام الذات من كل وجه ولانفصاله
تكثر وحدانيته وهو حق وهو عقل محض لانه ماهية مجردة عن المادة
ولانه صورة نظام الكل اي مبدأ حكيم وانه ليس يعقل الاشياء لانها

موجودة بل توجد الاشياء لانه يعقلها وانه ليس يعقلها على انها
معقولة لانه بالقصد الاول فتكثر ذاته بل هو واحد يعقل بالقصد الاول
ذاته الحق فيكون عقل بالقصد الثاني ما ذاته مبدأ له وذلك لانه يعقل
ذاته مبدأ كل وجود فيعقل كل وجود وانه منزه عن يعقل الفاسدات
وعن تعقل الاعدام كالشرور والنقص فان متعقل العدم ومدرك العدم
انما يتعقله اذا كان بالقوة فانما البصير انما يرى الظلمة اذا كان
بصيرا بالقوة لا بالفعل وتبين انه خير محض لانه وجود صرف ومعطي
كل وجود لا لغرض بل للجود فان كل غرض فهو جزاء ومنفعة لكل
فعل وما فعل للجزاء فليس فعله جودا محضا بل اخذا او اعطاء والجود
المحض هو الفعل الكائن لا لغرض وكل طالب غرض منتفع ناقص فالاول
يعطي الوجود للجود ولانه خير محض ولان وجوده وجود بفضل على
ذاته فليس انما يجب منه وجود ذاته بل كل وجود لكماله ومنزلته في
الوجود وليس انما يعطي الوجود بانه انما هو لاعطاء الوجود حتى
يكون اعطاء الوجود غاية لوجوده وكمالا وسببا تماميا كاملا فانه لا
سبب له من وجه على ما اوضحناه ولا ايضا وجود الموجودات عنه
على نحو خال عن ارادة فيكون تابعا لوجوده من غير ان يكون هناك
ارادة وجود وهذا محال لانه يعقل ذاته مبدأ للكل والا فذاته غير
معقولة له على ما هي عليه فاذن يعقل ان الكل كائن عنه ويعقل انه
مبدأ كل خير وان اعطاء الوجود خير فهو لا محالة راض بوجود الكل

عنه من يد له فلو كان يلزم عنه الكل لا من الجهة التي يعقل الكل ويرضى
به حتى يكون مثلا كواحد منا اذا وقع منه الظل على مريض من غير
ارادة فنفعه ودفع عنه ضوء الشمس رضي بذلك والراضي منه نفسه
والظل جسمه لكان منقسما بل الحق امر بين الامرين وهو ان الكل
يلزمه مع رضاه وارادته لوجود الكل عنه تبعا فلا وجوده لاجل ما
يوجد عنه ولا وجود الكل عنه على سبيل التبع الذي لا ارادة فيه البتة
وقد قلنا ان ارادته تعقله الخير الكائن عنه على نظامه فقط لا قصد
كقصدنا ولان الاول يعقل ذاته خيرا محضا فهو متعشق ذاته
وملتذ بذاته لا على سبيل لذتنا الانفعالية بل لذة فعلية هي جوهر الخير
المحض وهذه حيوته الحقيقية وبان قدرته وحيوته وعلمه واحد
واذا كانت له اضافة الى الموجودات الكائنة عنه فليست مقومة
لذاته تابعة له

فصل في الدلالة على ان هذا الماخذ
من البيان اي ماخذ هو واستيناف الماخذ المعتاد وفي تعريف الفرق
بين الطريق الذي مضى والذي يستانف انا اثبتنا الواجب وجوده
لا من جهة انفعاله ولا من جهة حركته فلم يكن القياس دليلا ولا ايضا
كان برهانا محضا فالاول ليس عليه برهان محض لانه لا سبب له بل
كان قياسا شبيها بالبرهان كانه استدلال من حال الوجود انه يقتضي
واجبا وان ذلك الواجب كيف يجب ان يكون ولا يمكن ان يكون من وجوه
القياسات الموصلة الى اثبات العلة الاولى وتعريف صفاته شي

اوثق واشبه بالبرهان من هذا الطريق فانه وان لم يفعل شيئا ولم
يظهر منه امر يمكن بهذا القياس ان يثبت بعد ان يوضع امكان وجود
ما كيف كان فلنورد الآن ما هو المشهور في اثباته وهو طريق
الاستدلال وخصوصا من الحركة ونسلك السبيل الذي سلكها
الفيلسوف في كتابيه الكليين احدهما في كليات الامور الطبيعية
وهو السماع الطبيعي والثاني في كليات امور ما بعد الطبيعة وهو
كتاب ما بعد الطبيعة

فصل في اثبات المحرك
لكل حركة وانه غير متحرك فنقول اولا ان كل جسم متحرك فان له
في حركته علة اما المتحرك باسباب من خارج مثل المدفوع والمجذوب
والمدار بدفع من جانب وجذب من جانب فالامر في ان حركته من
غيره ظاهر واما الذي لا يرى ولا يعرف له محرك من خارج
فلنبرهن على ان حركته من غيره ولنختر لذلك براهين تليق للاول
منها ان الاجناس في الاشياء المركبة يمكن ان تجرد عن جنسيتها
ويعتبر لها ما يصيرها انواعا بل اشخاصا لا بفصول بل لنفس طبيعتها
ومثال ذلك ان الجسم جنس في المعقول للانسان والفرس وانواع الحيوان
والنبات وغير ذلك ولان كل واحد منها له مادة حاملة للكمية
فتلك المادة مع تلك الكمية جسم ايضا والجسم هو مقول عليه وعلى
نظيره من الثاني قول النوع لا قول الجنس وذلك لان تلك المادة مع تلك
الصورة غير مختلف في الاثنين بشيء داخل في ماهيته نعم قد يقترن

بكل واحد منهما شيء خاص مثلا لاحدهما معه حرارة والآخر
معه برودة لكنهما خارجان عن ذاتي الشيئين وان كان لا يخلو منهما
مثل ان البياض نوع آخر يقال على بياض الثلج وبياض الجص ولا يوجب
افتراق البياض بذينك وما اشبههما ضرورة ولا يخلو عنهما ان يفترق
البياضان بالفصول لان حقيقة البياضية حصلت لهما وتمت لكنها
لا يقوم الا مقارنة لحامل يتقرر فيه كذلك الجسمية قد تمت وانتهت
لكنها يقارن امورا لا تخلو عنها فهذا يمكن ان يحال طبيعة الجنس في
المركبات حتى يكون نوعا اخيرا واذا اخذ هكذا لم يكن جنسا حينئذ
بل مادة وكذلك اذا اخذ الفصل نوعا بنفسه لم يكن حينئذ نوعا
بل صورة واما الجسم الذي هو الجنس فليس مركبا من مادة وكمية
بل جوهر له الابعاد كلها فهذا هو الجنس والفرق بينهما ان الجسم اذا
اخذ فجعل مادة كان جزءا من قوام الجواهر المحسوسة فلم يجز
ان يقال عليها ولذلك لا يجوز ان يقال ان الانسان مجرد نفس ومادة
مع كمية بل يقال فيه مادة مع كمية وقد حققنا هذا وبيناه في
تلخيصنا لكتاب البرهان ولولا ان الجسمية طبيعة بنفسها متقررة
من جهة ما هي جسمية باعتبار مادة ذي كمية لما جاز ان ينقل الجسم
من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية فاذن هو شيء
موجود موضوع ثم وضعه دون محمولاته ثم تحمل عليه المحمولات
والطبيعة النوعية بل الشخصية هي التي هي بهذه الحال واما في البسائط

فليس يمكن ان يرد طبيعة الجنس الى النوعية مثلا ليس حال اللون من
البياض حال الجسمية من الانسان فان الجسمية يمكن ان يجعل جزءا من قوله
الانسان له انفراد قوام في ذاته وان كان مقارنا لغيره واما اللونية
فلا يمكن ان تفرد لها ذات الا ان تتنوع بالفصول التي تلحقها ولا تجد
في البياض لونية وشيئا آخر غير اللونية منهما كان البياض كما من
الجسم الذي بمعنى المادة التي لها كمية ومن صورة اخرى ليست جسمية
تكون للانسان واذ كان هذا هكذا لم يمكن ان يفرد للونية طبيعة
متنوعة يشترك فيه لونية البياض والسواد ويمكن ذلك للجسمية واذ
قررنا هذا نقول ان الجسم لو كان متحركا بذاته لكان كل جسم متحركا
فاذن كل جسم متحرك فله علة تحركه ولا ينقض هذا قول القائل ان
البياض لو كان اللون الذي تقارنه بياضا لذاته لكان كل لون بياضا
فاذن كل لون فانما تبيضه علة وهذا محال وذلك لان اللونية
المطلقة لا تصير لها في الوجود نوعية حتى يكون اختلافها بعد اللونية
لعلل خارجة عن الذات وانما يعقل مفردا عند العقل فيوجد عند العقل
له علل في الاختلاف خارجة وهي الفصول فان الفصول في العقل
كانت اشياء خارجة عن طبيعة الجنس واما في الوجود فلا يكون في البسائط
كذلك وفي المركبات فقد تقلب طبيعة الجنس الى طبيعة نوعية فيكون حينئذ
الفصول على الصورية خارجة عن ذات الطبيعة الجنسية فاذ تقرر هذا فبين
ان الجسمية في الوجود لاحقة علل فيجعل هذا الجسم متحركا دون ذلك الجسم

في الوجود لا فصول في التوهم فكل متحرك متحرك بعلة واما البرهان
الثاني فلانه لو كان الجسم متحركا لذاته لما كان توهم امر في غيره الا امر
كان يوجب ان يبطل الحركة عن ذاته وتوهم السكون في جزوه توهم امر
في غيره وهو موجب بطلان الحركة عن ذاته فليس الجسم متحركا لذاته
فاذن للجسم محرك والبرهان الثالث ان الحركة امر يحدث دائما وكل
حادث فله علة فاعلة محدثه وكل حركة لها علة محدثه وهذا هو
المحرك فاما ان يكون هو المتحرك نفسه او شي غيره فلا يجوز ان يكون هو
المتحرك نفسه لان المحرك من جهة ما هو محرك هو مفيد لوجود الحركة
والمتحرك من جهة ما هو متحرك مستفيد لوجود الحركة ولا يجوز ان يكون شي
واحد من جهة واحدة مفيدا لما قد حصل بالفعل ومستفيدا لما هو بالقوة
فاذن الجسم يجب ان يتحرك بشي ويحرك نفسه ان تحرك لا عن غيره بشي
فيكون المحرك صورته والمتحرك جسميته ومادته وهذه الصورة
تسمى القوة ولنزد هذا شرحا فنقول ان للحركة ذاتا حاملة وللحركة
ذات فاعلة واذ كل حادث فله علة فاعلة والحامل والفاعل لا يختلفان
من جهة ان كل واحد منهما مبدا للشي ويحتاج اليه في كونه بل يختلفان
بان الفاعل يعطي الوجود مباينا لذاته بالذات لا بالعرض مثل الطبيب
يعالج نفسه ويتعالج عن نفسه ولكن يعالج بانه طبيب ويتعالج بانه مريض
والصحة تحدث في الطبيب لا من جهة ما هو طبيب بل في المريض فان
الطبيب نفس المريض بدن ولكن يقال بالعرض ان الطبيب يصح كذلك

الحال في كل علة فاعلة وعلة حاملة فانهما يفترقان من جهة
النسبة الى الكائن والذي عنه الكون هو غير الكائن ومباين له والذي
فيه الكون هو مقارن للكائن حامل له واذا كان هذا هكذا لم يكن ان يكون
شي واحد علة لحدوث الحركة وعلة لقبول الحركة فيكون شي واحد
فيه الحركة بالذات وليست فيه الحركة الا بالعرض وهذا محال فقد
اتضح وبان ان ذات المحرك غير ذات المتحرك فان كان جسم متحركا
لا من شي خارج عنه فظاهر انه اما ان يتحرك بتمامه عن تمامه وهذا
محال فانه يجعل الفاعل والمنفعل شيا واحدا واما ان يتحرك
بتمامه عن بعضه وهذا يجعل ذلك البعض متحركا ومحركا واما ان يتحرك
بعضه عن تمامه فيجعل هذا ايضا بعضا منه متحركا ومحركا ثم كيف
يختلف التمام والبعض في هذا المعنى البته واما ان يتحرك بعضه عن
بعض فيفترق فيه اذن المتحرك والمحرك ولا يجوز ان يكون البعضان
متشابهين الصورة والمعنى والا فلا اختلاف بينهما في وجوب الفعل و
الانفعال فلا يجوز اذن ان يكون ابعاضه من القسمة الكمية بل من
قسمة المادة والصورة فيكون الجسم والمادة قابلا للحركة من صورة فيه
او هيئة او ما شئت سميته فاعلا للحركة وهذا هو القوة واما ان في
كل جسم مبدا حركة فامر بيناه في تلخيصنا لكتاب السما والعالم وكتاب
السماع الطبيعي ولا نحتاج اليه في هذا الموضع من كتاب الشفا لو كانت الحركة
للجسم الطبيعي عن ذاته لا بسبب اصلا لكانت الحركة لا يعدم ما دام

ذات الجسم الطبيعي المتحرك بها موجودة لكن الحركة تعدم عن كثير
من الاجسام وذاته موجودة ولو كانت ذات المتحرك سببًا للحركة
حتى يكون محركا ومتحركا لكانت الحركة تجب عن ذاته لكن لا تجب
عن ذاته اذ قد نوجد ذات الجسم الطبيعي وهو غير متحرك فان وجد
جسم طبيعي يتحرك دائما فهو لصفة زائدة على جسميته وبالجملة
لا يجوز ان يكون ذات الشيء سببا لحركته فانه لا يكون شيء واحد
محركا ومتحركا الا ان يكون محركا بصورته ومتحركا بموضوعه
او محركا وهو ماخوذ مع شيء ومتحركا وهو ماخوذ مع شيء آخر
ومما يبين ذلك ان المحرك اذا حرك لم يخل اما ان يكون يحرك لا
بان يتحرك واما ان يكون يحرك بان يتحرك فان كان المحرك يحرك
لا بان يتحرك فمحال ان يكون المحرك هو المتحرك بل يكون غيره وان
كان يحرك بان يتحرك وبالحركة التي فيه بالفعل فيكون حينئذ انما
يخرج شيئا من القوة الى الفعل بشيء فيه بالفعل وهو الحركة ومحال
ان يكون الشيء فيه بالفعل وهو بعينه فيه بالقوة فيحتاج ان يكتسبه
مثلا ان كان حارا بالقوة حتى يكتسب من قبل حرارة عن نفسه فيكون
بالفعل وبالقوة معا وبالجملة طبيعة الجسمية المشترك فيها لا توجب
حركة والا لاشترك فيها جميعها

فصل كو في اثبات محرك

غير متحرك ولا متغير فقد ظهر من هذه البراهين ان كل جسم متحرك
فحركته عن علة لا عن ذاته والآن فانا ندعي دعوى اخرى ونقول

ان العلل المحركة متناهية الى علة لا تتحرك وذلك لانه لو كان كل
متحرك عن محرك متحرك لذهبت العلل في زمان واحد الى غير نهاية
ولاجتمع من جملتها جسم غير متناهي بالفعل وقد بان في العلوم الطبيعية
استحالة هذا فاذن في كل نوع من الحركات محرك غير متحرك

فصل كز في اثبات دوام الحركة بقول مجمل

فنقول
الآن ان الحركة يجب ان تكون دائمة وقد فرغنا فيما سلف عن اثبات
هذا ولكنا نريد ان نسلك طريقا آخر لان الحركة لو كانت حادثة بعد ما
لم يكن اصلا فاما ان تكون علتاها الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا
او كانتا ولكن الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن
القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا مجملا قبل العود
الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم
يحدث البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها على ما كان فلم
يجز ان يحدث كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه
على سبيل ما يحدث دفعة لا لقرب من علة وبعد او يكون حدوثه على
سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها فاما القسم الاول فيجب
ان يكون حدوثه بحدوث العلة غير متاخر عنها البتة فانه ان تاخر
او كانت العلة غير حادثة لزم ما قلنا في الاول من وجوب حادث
غير العلة وكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على
هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية معا وهذا

مما عرفنا الاصل الموصل الى ابطاله فبقى ان لا تكون العلل الحادثة
كلها دفعة لا القرب من علة او الى البعد فبقى ان مبادي الكون
ينتهي الى قرب علل او بعدها وذلك بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة
حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين
والا يرجع الكلام الى الراس في الزمان الذي بينهما وذلك ان لم
يلاه حركة كانت الحوادث الغير المتناهية منها في آن واحد واستحال
ذلك بل وجب ان تكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعدا وبعد
قرب فيكون ذلك الآن نهاية حركة غير تلك يؤدي الى هذه فتكون
الحركة التي هي علة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى في هذه
المماسة مفهوم على انه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة
فيه فانه قد بان لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن
الاشتغال بهذا النوع من البيان يعرفنا ان كان حركة ولا يعرفنا
ان تلك الحركة علة لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحا
ان الحركة لا تحدث بعد ما لم تكن الا بحادث وذلك لا يحدث الا
بحركة مماسة لهذه الحركة ولا نبالي اي حادث كان ذلك الحادث
قصد من الفاعل او ارادة او علم او آلة او طبع او حصول وقت
اوفق للعمل دون وقت او تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن او
كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غيرها

فصل كح

في بيان ذلك التفصيل ولنرجع الآن الى التفصيل ونقول ان كانت

العلة الفاعلة والقابلة موجود في الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما
فيحتاج الى وقوع نسبة بينهما يوجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل
مثل ارادة موجبة للفعل او طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما
من جهة القابل مثل استعداد لم يكن او من جهتيهما جميعا مثل وصول
احدهما الى الآخر وقد بان وصح ان جميع هذا بحركة وانا ان كان الفاعل
موجودا ولم يكن قابل البتة وهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا
لا يحدث الا بحركة فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فلانه لا يمكن
ان يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا

فصل كط

مقدمة الى الغرض المذكور وهي ان كل حادث فله
مادة متقدمة لوجوده فنقول ان كل كائن فيحتاج ان يكون قبل كونه
ممكن الوجود في نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود في نفسه لم يكن البتة
وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه
اذا لم يكن هو في نفسه ممكنا الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه
ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون ولو كان امكان كون الشيء هو نفس
القدرة عليه كان هذا القول كانا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه
القدرة والمحال ليس عليه القدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف
ان هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل
بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل عليه قدرة ام لا فان اشكل علينا
انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكننا ان نعرف ذلك البتة لانا

ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه
غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول
فتبين واتضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه هو غير معنى كونه مقدورا
عليه وان كانا بالذات واحدا وكونه مقدورا عليه لازم لكونه ممكنا
في نفسه وكونه ممكنا في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدورا عليه
باعتبار اضافته الى موجده فاذ تقرر هذا فانا نقول ان كل حادث
فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا ان يوجد او محالا ان يوجد
والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده
فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا و
محال ان يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذن
معنى موجودا وكل معنى موجود فاما قائم لا في موضوع او قائم في
موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به
مضافا وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ما هو امكان وجود له
فليس امكان الوجود جوهرا لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع
وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل
قوة الوجود الذي فيه قوة لوجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة
وغير ذلك فاذن كل حادث فقد تقدمته المادة

فصل

مطلب آخر نافع في ذلك وهو انه لا يجوز ان يكون لعدم الفاعل
دائما ان وضع ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالحادث

يحدث ويلزم ان يكون حدوثه لعلة ذات حركة على ما وصفنا وايضا
فمبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب ما يوجد عنه والا فله حال
لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة
لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما اصح بعضهم الارادة فالكلام على
حدوث الارادة عنها ثابت هل هو بارادة او طبعا ولامر آخر اي امر
كان ومهما وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته
واما غير حادث في ذاته بل في شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا
وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد وضع واجب الوجود بذاته
واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذ كان هو عند حدوث المباينات
عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض له البتة شيء لم يكن وكان الامر على ما
كان ولا يوجد عنه شيء فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل الحال والامر
على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود وترجيح الوجود عنه بحادث
لم يكن حيث كان ترجيح العدم عنه والتعطل عن الفعل وليس هذا امرا
خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الخارجات عنه نفسها والعقل
باول فطرته يشهد ان الذات الواحدة اذ كانت من جميع جهاتها
كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا
لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث في الذات
قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن ومن انكر هذا فقد فارق
مقتضى عقله فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج الى الفعل

ولا يترجح له ان يوجد الا بسبب واما هذه الذات فقد كانت ولا
ترجح ولا يجب عنها هذا الترجيح والآن فلا بد من حادث للترجيح
في هذه الذات ان كانت هي الفاعلة والا فان كانت نسبتها الى ذلك
الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة اخرى فالامر بحاله ويكون
الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر
ولا بد من ان يحدث لذاته وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن
ذاته كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة
الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن فان كانت
مبدا النسبة مباينة له فليست هي النسبة المطلوبة ثم كيف يمكن
ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته
واحد فبين ان ذلك عن حادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة
لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او عن
واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه
ان كان عن آخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت

فصل

في ان ذلك لم يكن يقع لانتظار وقت ولا لكون وقت اولى من وقت
ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبما
ذا يخالف الوقت الوقت ثم لا يخلو اما ان يكون حدوث ما يحدث
عن الاول بالطبع او لغرض فيه او بالارادة فان كان بالطبع فقد
تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فاما

ان يكون المراد نفس الايجاد او غرض ومنفعة بعده فان كان المراد
نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استصلحه الآن وحدث
وقته او قدر عليه الآن ولا معنى قول القائل ان هذا السؤال
باطل لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق حتى لانه
في كل وقت عائد ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي
هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذي هو للشيء
بحيث كونه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء

فصل

في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون
الله تعالى سابق الزمان والحركة بزمان وايضا فان الاول بماذا
سبق افعاله الحادثة ابذاته او بالزمان فان كان بذاته فقط مثل
الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما
يتحرك عنه وان كانا معا فيجب ان يكون كلاهما محدثين الاول
القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته
وبالزمان فان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان كان على امر مضى
وليس الآن فقد كان امر قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الامر لكون
هو متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما
بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها وهذا
خلف فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق
فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر

ماض للوقت الاول من خلقه وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس
كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت
مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان
ذاته حاصلة بعد الخلق ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء
ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الآن
وبحث قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت
وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهوما منه السبق بل قد يصح ان
يفهم معه التاخير بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء
وعدم الذات شيء وكان شيء موجود غير المفهومين وقد وضع هذا
المعنى للخالق ممتدا لا عن بداية وجوز فيها ان خلق قبل اي خلق
توهم فيه خلقا واذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة محكمة
وهذا هو الذي نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع
ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل اقاويلنا في الطبيعة
اذ قد بينا ان ما كان ثباته وقوامه في المادة وليس بغير واسطة
فليس هو مقدار النفس المادة ولا بواسطة هيئة قارة كالحرارة
والبرودة فيكون كميته لها اولا فان الهيئات القارة لا يتقدر بهذا
فهي كمية غير قارة والهيئة غير القارة هي الحركة فاذا تحققت
علمت انه سبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل بزمان ومعه حركة
واجسام او جسم فصل في انه لا يجوز ان يكون اول

آن وايضا فانه كيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان تحدث
الحركة الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل بعد فهو حد مشترك
بين امرين يلزمه كلاهما دائما ومما يبين هذا انه قد تبين ان وجود
الآن وجود الطرف وليس شيئا متقوما بذاته وكذلك جميع نهايات
المقادير واذا كان كذلك فالآن لا محالة طرف شيء داخل في الوجود
لا محالة لان احد المتضايفين اذا وجد بالفعل يجب ان يكون الآخر
وجد لا محالة والمستقبل لم يوجد فيجب ان يكون طرفا للماضي ولا
يشبه الآن النقطة في انها قد يفصل وقد يكون حدا مشتركا لانها
في الحالين يكون ما هو طرف لها موجودا والآن لا يكون ما هو طرف
لها قد وجد الا الماضي فيكون انتهى الماضي وانقضاه واما الحركة فانها
وان تبادرت بطرف لا تتصل بحركة قبلها والسبب في ذلك ان
الحركة ليست بذاتها كما بل تتقدر اما بالمسافة واما بالزمان
فطرفها اما من الزمان ويكون هو بالذات طرفا للزمان الماضي وقد
صح به وجوده واما من المكان فيكون طرفا للمسافة الصحيحة الوجود
وبعد هذا فان مبدأ الحركة من احد الامرين هو نهاية السكون
ولنقل الآن قولا جدليا اذ الاستقصاء يمكن ان يرد الى البرهان
فصل في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية ان هؤلاء المعطلة الذين
عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان يسلموا ان الله كان قادرا قبل

ان يخلق الخالق ان يخلق جسمًا ذا حركات تقدّر اوقاته وازمنته
ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى خلق
العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخالق ان يبتدئ الخلق
الّا حين ابتدأ وهذا القسم الثاني محال فوجب انتقال الخالق من
العجز الى القدرة والقسم الاول ينقسم عليه قسمين فيقال لا يخلوا
امّا ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسمًا غير ذلك الجسم انّما
ينتهي الى خلق العالم بمدّة اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن لما بيّناه
فان امكن فامّا ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي
ذكرناه قبل هذا الجسم او انّما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال
لانّه لا يمكن ان يكون ابتدا خلقين متساويي الحركة في السرعة و
البطوء يقع بحيث ينتهيان الى خلق العالم ومدّة احدهما اطول
وان لم يكن معه بل مباينا له فقد تقدّم في العدم امكان خلق شيء
ولا امكانه ووقع ذلك متقدّمًا ومتأخّرًا ثمّ ذلك الى غير النهاية له

فصل في حلّ مغالطتهم في تناهي الازل فلم يكن عدم
محض بل قبلية مقارنة لاشيا واوقات تنقضي واخرى تتجدّد وكان
ما يستعظمونه من وجود اشيا قبل الاشياء لا عن بداية وهذا شيء
يبنونه على اصلين مشهورين غير صحيحين احدهما ان ما لا نهاية له
لا يخرج الى الفعل البتّة وهذا انّما يصحّ في الاجسام والمقادير ذوات
الوضع والاعداد التي لها ترتيب في الطبع وليس في كلّ شيء ولكن

الزمان والكائنات ايضا ممّا لا يصحّ فيها هنا وتحقيق القول المانع فيها
هذا الا انّه فطرة في العقل بل تخيّل وهو آراء يأخذونه اوليات ثمّ يكذبون
فليس الزمان الماضي والكائنات الماضية خارجة الى الفعل معًا
فانّه ليس اذا كان كلّ واحد خرج الى الفعل يجب ان يكون جملته خرجت
الى الفعل انّما يكون ذلك لو كان كلّ خارج الى الفعل سبق لخروج الآخر
الى الفعل وليس اذا صحّ وصف في واحد واحد يجب ان يكون هناك
جملة يصحّ فيها ذلك الوصف فانّه كما يصحّ ان يقال في كلّ واحد
من الماضي انّه خرج كذلك يصحّ في كلّ واحد من المستقبل انّه يخرج
وكما انّ كون كلّ واحد من المستقبل بحيث يصحّ ان يخرج الى الفعل
لا يوجب كون جملة لها بحيث يصحّ ان يخرج الى الفعل والسبب في
ذلك التعاقب واختلاف الاوقات كذلك كون كلّ واحد من الماضي
بحيث خرج لا يوجب كون جملة لها قد خرجت والسبب في ذلك التعاقب
واختلاف الاوقات وحال المستقبل اولى بالفعلية من حال الماضي
لانّ آحاد ما في المستقبل عدمها عدم مقارن للقوّة وعدم ما عدم
في الماضي عدم غير مقارن للقوّة واما الاصل الثاني قولهم ان ما لا
يتناهى لا زيادة عليه فلو كان ما معنى لا يتناهى لكان لا يمكن ان يكون
عليه زيادة وهذا الاصل ايضا قويّ في الشهرة وليس بيّنا بنفسه
لانّ العقل لا يمنع في اوّل الفطرة ان يكون شيء لا نهاية له في جهة
وله طرف يحتمل عليه الزيادة وكثير من الناس العقلاء يجوّزون

هذا في الوجود ولكن العقل بالحجة يمنع هذا فيما يقوم عليه البرهان
وذلك ان كل مقدار ذي وضع وكل عدد له ترتيب في الطبع ثم ها هنا
فان الزيادة ليست على ما لا يتناهى لان الزيادة زيادة على من بل عليه
موجود وليس ها هنا شيء البتة غير متناه فيزاد عليه او يكون اقل او
اكثر بوجه ونحن لا نمنع في العدد ومائيته ان يكون ما لا نهاية له اكثر
واقل فان العشرات التي لا نهاية لها اقل من احادها والمئون اقل من
عشراتها ويجوز ان يكون لا نهاية له ضعف ما لا نهاية له واضعافا
كثيرة فان للا نهاية في الزمان وفي الحركة وفي العدد والكائنات
الفاسدات وذلك لا نهاية التي في جميعها اكثر من التي في الواحد منها
فان قال قائل هذا ليس فيما لا نهاية له الا بالقوة فنقول اما في الماضي
فليس ما لا نهاية له لا بالقوة ولا بالفعل ولكن نعني بقولنا ما لا نهاية
له في الماضي ان كل واحد احدث فقد كان قبله واحد وعدم لا ان
هناك جملة او كلا بالفعل غير متناه وربما قال قائل من هؤلاء
ان الحاضر متوقف في وجوده على قطع ما لا نهاية له وكل متوقف على
ما لا نهاية له فلا يوجد وها هنا مغالطة في استعارتهم لفظة التوقف
فان لفظة التوقف انما تدل بالحقيقة على شيء يمنع مع الوجود بعد
وجود شيء من مع الوجود قبله وليس احدها في وقت ما يقال انه متوقف
الوجود بل انما يقع ذلك في المستقبل ونحن نقول ان ما كان هذا سبيله
وكان متوقفا على ما لا يتناهى فمحال ان يوجد ولكن ليس الآن الحاضر هذا

شانه فانه لم يتوقف قط بهذا المعنى حتى لا يكون هو ولا شيء من الاشياء
قبله ثم يحتاج الى ان يوجد ما لا يتناهى من ذلك التوقف حتى يوجد
هو فاذن الصغرى كاذبة وان استعملوا وعنى بالتوقف الوجود بعد
اشيا قبله وان لم يكن بذلك الشرط فيجب ان يستعمل التوقف في الكبرى
على هذا المعنى لا على المعنى الحقيقي فان استعمله على هذا المعنى كان
القياس مصادرة على المطلوب الاول في الحقيقة وكانه يقول
ان الحاضر لا يمكن ان يوجد بعد ما لا نهاية له لان الشيء لا يجوز ان يكون
وجوده بعد وجود ما لا نهاية له وهذا نفس المطلوب بل يجب ان يعلم
ان الكبرى انما تصدق في المستقبل فقط وحينئذ لا تكون قياسا لعدم
الحد الاوسط فصل في حل مغالطتهم في انه ما ان يجب
اثنان التعطيل او ايجاب المساواة بين الله والخلق ومما يعتمده
المعطلة في هذا الباب قولهم ان الخالق لو كان دائما خالقا ودائما
مخرجا كالكائن لا يوجد ذاته الا ومعه معلولاته وكان اذا ارتفع معلولاته
وجب من ذلك رفع ذاته وهذا محال والمغالطة ها هنا في لفظة الرفع
ولا نطول الكلام في تفصيل معانيها ولكن نشير الى الجواب اشارة
مقنعة للمقتصدين فنقول ان رفع العالم محال ولكن ليس محالا بذاته
بل لانه لا يرتفع الا برفع صنعة الباري تعالى وبرفع الباري فاستحالته
تابعة لاستحالة رفع الباري فليس اذا ارفعنا العالم وجب ان يرتفع
الباري بل يكون ولا ارتفع الباري لا من رفعنا العالم بل لوضع

محال يجب ان يقوم هذا الوضع المحال وهو رفع الباري واما الباري
اذا رفعناه ارتفع العالم من رفعه لان العالم يجب ان يكون ارتفع
اولا حتى يرتفع الباري واذا اوجد العالم يجب ان يكون ذات الباري
موجودة بنفسها واذا اوجد الباري يجب ان يوجد عنه ذات العالم
لا بنفسها واذا رفع وهو محال يلزمه ان يرتفع العالم عن رفعه
واذا رفع العالم وهو محال لا يلزمه ان يرتفع الباري عن رفعه بل
ان يكون قد ارتفع اولا بذاته الباري ونحن قد خرجنا عن غرضنا
الى تطويل في القول ادى الى الاملال ولكن تحققه معين في تحقق
المقصود لا محالة فقد بطل هذه القسمة من اقسام بطلان الحركة
ومن هذه الاوجه يمكن ان يبطل باقي الاقسام فيجب اذن ان الحركة
دائمة **فصل** في ان الحركة مكانية وانها بالاتصال لا
بالتشافع ولان هذه الحركة لزمت على سبيل تقريب وتبعيد فهي
مكانية لا محالة على انا بينا في الطبيعيات ان المكانية اقدم الحركات
فلنبحث الآن ليعلم هل دوام هذه الحركة على سبيل التتالي والتشافع
او على سبيل الاتصال الواحد فاقول لا يجوز ان يكون دوامها على
سبيل التتالي والتشافع فانه لا يجوز ان يكون بحيث لا يمكن ان يكون فيها
الانقطاع وبيان ذلك انه لا يخلو الامر في ذلك من احد الامرين اما ان
نتوهم جسما يحرك جسما وذاك يحرك آخر والآخر رابعا ويتمادى
الى غير النهاية واما ان يكون على سبيل الدور مثلا ان يكون آ يحرك

ب اذا انتهى اليه ثم ب يحرك ج اذا انتهى اليه ثم ج يحرك
د اذا انتهى اليه ثم د يرجع فينتهي الى آ ويحركه والقسم الاول
محال لانه لا يخلو من احد وجهين اما ان تكون الاوائل تبقى واما
ان تبطل فان بطلت احتاجت على ما اوضحناه ان يكون لبطلانها
حركات اخرى غير هذه ويرجع فيها الكلام وان بقيت كانت
اجساما ما بغير نهاية معا وجهات الحركة بغير نهاية فهذا مستحيل
فهذا القسم كلا وجهيه محال واما قسم الدور فهو ظاهر الاستحالة
ايضا لان حركات آ وب وج ود ان كانتا قسريا كان لها حركات
اخرى طبيعية قد بينا ذلك في الطبيعيات وبينا ايضا ان
القسرية لا تستولي على الطبيعة وانما تكون بعدها فاذا امالت
الآن وجدت الحركات الطبيعية تمنع هذا النظام وتقطعه
ولا يلحق معها الغاية الاولى وان كانت هذه الحركات كلها او
بعضها طبيعيا فتسكن لا محالة عند غاياتها وتقف ولا تكون لها
عودات مختلفة الى جهات مختلفة فما يمكن ان يقع الدور وهذا
يظهر بادنى تامل وان كانت هذه الحركات كلها او بعضها ارادية
فان كانت عن ارادة لا تتبدل كان كل واحد منها او بعضها متصلا
بالجهد لا منقطعا وان كانت الارادة غير ثابتة بل يجوز فيها
الاختلاف والتغير لم يجب في هذه الحركة الدوام على نظمها
فانقطع وقتا ما ثنتا فيها وبينا ايضا فقد بان وصح ان هذه الحركة

واحدة بالاتصال. فصل يح في ان الحركة الاولى ليست مستقيمة
بل مستديرة فنقول انه لا يجوز ان يكون مستقيمة ولا مركبة من
مستقيمات ذوات زوايا ولا من شيء ذات زوايا اما اولا فلان مثل
هذه الحركة لا يجوز ان يكون قسرية بل تكون طبيعية فان كانت
مستقيمة طبيعية وجب ان تطلب جهة فيسكن فيها واما ثانيا فلان
الحركة المستقيمة لا يمكن ان يذهب في جهتها الى غير النهاية لانه
بين في الطبيعيات ان الابعاد كلها محدودة ولا اتصال يمكن ان يتصل
حركتان على زاوية البتة ولا على خط واحد وجب ان يكون النهايات
عليها كانت تقف لانه اذا فرض عند الزاوية بطرف الخط للمسافة
نهاية بالفعل وان الجسم المتحرك يوصف بانه قد وصل الى الحد بالفعل
وايضا فان القوة المحركة الى ما هناك يوصف بانها موصلة بالفعل
ثم ان هذا ليس يبقى عند اخذ المتحرك الى الجهة الاخرى بل يزول وصف
الجسم بانه حاصل في ذلك الحد ووصف الموصل بانه موصل واما
الجسم فيجوز ان يكون عدم مواصلته لذلك الحد يتقطع قليلا قليلا
ويجوز ان يكون دفعة يوصف بانه غير موصل الى ان يرجع على خطه
واما القوة القسرية او الطبيعية الموصلة اليه فانه يوصف دفعة
بعدم هذا الوصف وذلك لانه ليس بين كونه موصلا بالفعل الى الحد
وبين عدم هذا الوصف واسطة بل يتصف بكونه مفوضا للجسم
فيه وموصلا اليه في آن وبين زوال هذه الصفة عن القوة في آن فاذن

انما يحدث الوصول للجسم والاتصاف بانه موصل للقوة في آن
وتزول هذه الصفة عن القوة في آن ولا يجوز ان يكون الآنان آنا
واحدا لانه لا يمكن ان يكون كونه موصلا وصيرورته غير موصلة
شيئا واحدا بل هما في آنين وقد صح ان بين كل آنين زمانا فهو زمان
السكون وعلة ذلك السكون هو اما في نفس القوة القسرية فيما او
ما يعينه الى ان تعود اليها الطبيعية فيجوز ان تكون علته ان القوة
الطبيعية اذا عاوقت القسرية فما نقلها تقاومتا حدث من تعليقها
الخلف سكون واما في غير القسريات فالعلة بين الطبيعة او الاراده
فقد صح اذن ان الحركات المستقيمة لا تبقى واحدة بالاتصال ولا
المستديرات ذوات الزوايا فالحركة الواحدة الدائمة بالاتصال لا
مستقيمة ولا مركبة فهي المستديرة الدائمة الاستدارة
فصل يط في ان الفاعل القريب للحركة الاولى نفس وان
السماء حيوان مطيع لله عز اسمه واذ قد بينا ان لكل حركة محركا
فلهذه الحركة محرك ولا يجوز ان يكون محرك هذه الحركة قوة طبيعية
فانا قد بينا في الطبيعيات واشرنا اليه في هذا الكتاب ايضا ان
الحركة لا تجوز طبيعية للجسم والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة
بالطبع مفارقة ما بالطبع لحاله والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير
طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء
من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من الحركات باطل الذات مع بقاء

الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية
اما في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما بالكم كما يذبل البدن
ذبولا مرضيا واما في المكان كما اذا اشغلت المدرة الى حيز الهوا
وكذلك ان كانت الحركة تكون في مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة
بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدر البعد عن الغاية
فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة
والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصل اليها سكنت
ولم يجز ان تكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان
الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل التسخير وسبيلها ما يلزمها
بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة
اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي
عن شيء فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة
تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك النقط وليس تهرب
عن شيء الا وتقصده فليست اذن الحركة المستديرة طبيعية فصل
في ان حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال لها انها طبيعية
واعلم ان حركة السماء نفسانية الا انها بالطبع اي ليس وجودها في
جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان
لم يكن قوة طبيعية فانه شيء طبيعي لذلك الجسم غير غريب وكانه طبيعته ايضا
وكل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي يحس

في الجسم المتحرك وان سكن قسرا كانه تقاوم المسكن مع سكونه طلبا
للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة
تكون موجودة عند اتمامها الحركة ولا يجوز ان يكون الميل موجودا
فهكذا ايضا الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا
بعد ميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج
ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة
محدودة ولا هو مع ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم فان
سميت هذا المعنى طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة
فقد بان ان الفلك ليس مبدا حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا فهي عن
ارادة لا محالة فصـــــل في انه لا يجوز ان يكون المحرك الاقرب
للسماويات عقلا مجردا عن المادة صريحا فنقول ولا يجوز ان يكون
مبدا حركته القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزويات
البتة وكانا قد اشرنا الى جمل مما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول الاول
من هذا الكتاب اذ اوضحنا ان الحركة معنى يتجدد وكل جزء منه فانت لا ثبات له
ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب
ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت عن طبيعة فيجب ان يكون
كل حركة يتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة
تعدم منه فلعدم قرب وبعد من النهاية واما عن الثابت من جهة ما
هو ثابت فلا يكون الا ثابت واما ان كانت عن ارادة فيجب ان يكون عن

ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها الى كل جزء من
حركة نسبة واحدة فلا يجب ان تتعين منها هذه الحركة دون هذه ولا
ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة ان بطل هذه الحركة وان كانت علة
لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة فالمعدوم لا يكون
موجبا لموجود نعم قد يكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب
المعدوم شيئا فهذا لا يمكن وان كانت علة لامور موجودة تتجدد فالسؤال
في تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم المحال الذي قدمناه
وان كان ارادياً فالسؤال في ارادتها ثابت فقد بان ان الارادة العقلية
الواحدة لا يوجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول
الى معقول اذا لم يكن عقلا من كل جهة بالفعل ويمكن ان يعقل الجزوي
بحسب النوع منتشرا مخصوصا بعوارض فيجوز اذن ان نتوهم وجود
كون عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا من جزء حركة
الى جزء حركة ويأخذ تلك الجزويات بنوع معقول على ما اوضحناه
وعلى من شاننا ان نبرهن عليه في الكتب ان حركة من كذا الى كذا
تعين مبدا ما كليا الى طرف آخر كلي مقدار مرسوم كلي وكذلك حركة
في الدائرة ولا يبعد ان نتوهم ان تجدد الحركة تتبع تجدد هذا المعقول
معقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر الحركة المستديرة فان هنا
الباقي على هذا الوجه يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كانت على
سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانها هي بالقياس

الى طبيعة مشتركة فيها واما هذه الحركة التي من ههنا بعينه الى
هناك بعينه فليست اولى ان تصدر من تلك الارادة عن هذه التي من
هناك الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة الجزوية الى تلك
الارادة العقلية المنتقلة واحدة وكل شيء نسبته الى مبداه ولا
نسبته واحدة فانه يبعد عن مبداه بامكان ولم يتميز ترجيح وجوده
عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علة فانه لا يكون لان نفس امكانه
يكون قبل الوجود موجودا فيحتاج الى تجدد رجحان لوجوده فيخرجه عن
حد الامكان الذي كان قبل وكيف يصح ان يقال ان الحركة من آ الى ب
لزمت عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج من ارادة اخرى عقلية
دون ان يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لزم وليس في شيء
من الارادات تعين لا للالف ولا للباء ولا الجيم والاضافات نفسانية
جزوية واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدود كلية
فقط لم تكن الحركة من آ الى ب اولى من التي من ب الى ج ومع هذا
كله فان العقل لا يمكنه ان يفرض هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل
والحس لانا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح ان نعقل جملة الحركة
واجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معا فاذن على الاحوال كلها لا
غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدا القريب للحركة ولا نمنع ان
تكون هناك قوة عقلية تنقل هذا الانتقال العقلي او تكون قوة عقلية
مجردة عن جميع اصناف التغير فتكون حاضر المعقول دائما

فاذا كان الامر على هذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته
القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك
للمتغيرات والجزئيات وارادة لامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم
الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت
عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة فصل
في ان الاجسام مستعدة للحيوة وانها ليست بمستحيلة فليصح من
هذه الجهة ان الفلك حيوان ويشبه ان يكون طبيعة الاجسام كلها مهيأة
للحيوة الا ان يكون الجسم مضادا بصورته لجسم آخر فيكون التضاد
مانعا عن قبول النفس ولهذا فان الاستقسات لا حيوة لها البتة فاذا
امتزجت واخذت تبعد عن التضاد اخذت تستفيد الحيوة فاول ما
تستفيد تستفيد حيوة التغذي والنمو والتوليد ثم اذا ازداد انكسار
الضدية فيها باعتدال المزاج اخذت حيوة النطق فاولى الاجسام بهذا
المعنى هو الجسم الذي لا ضد له اصلا فيجب ان يكون ناطقا اي ذا نفس متوهمة
ناطقة ولا يبعد ان يكون جرمه جرما حساسا ليصح له التوهم ويكون
احساسه لا على نحو احساسنا الانفعالي بل اقرب الى طبيعة التوهم
الذي لولا ذلك لما صح ان يريد الحركة ثم من المحال ان يكون الاجسام
الفاسدة تنال الحيوة ولا يكون الاجرام الالهية الكريمة ميتة الجواهر
فصل في ان قبل النفس للفلك محركا لا نهاية لقوته وهو
بريء عن المادة الجسمانية والانقسام وانه لا يجوز ان يكون مدبر السما

قوة متناهية ولا قوة غير متناهية تحل جسما متناهيا ولان الحركة
المستديرة دائمة فلا يجوز ان يتم دوام الحركة المستديرة بهذه القوة
المتناهية وحدها ولنقدم لذلك مقدمتين احدهما انه لا يمكن ان يكون
لجسم من الاجسام قوة غير متناهية والثانية انه لا يمكن ان يكون قوة متناهية
يصدر عنها فعل غير متناه اما المطلوب الاول فيجب ان نحقق بيانه على
هذه السبيل فنقول ان كل قوة في جسم فانها قابلة للتثنية والقسمة
تبع الجسم فاذا توهمت منقسمة فاما ان يقوى قسمه على جميع ما يقوى عليه
الكل من الامر الغير المتناهي على التسوق لاخذ من الوقت المعين فيكون
بعض القوة مساوية لتمام القوة فيما يصدر عنها من الفعل وهذا محال
واما ان يقوى على بعض من التسوق فيكون ذلك البعض متناهيا لا محالة
وكذلك ما يقوى عليه من القسم الباقي ومجموع القوتين يقوى على مجموع
ما يقوى عليه كل واحدة منهما وهو متناهي لانه مجموع المتناهيين
فتكون القوة المفروضة غير متناهية متناهية هذا خلف هكذا ينبغي ان
يفهم لا ما يقال ان كل واحد من الجزئين ان يقوى على غير المتناهي تضاعف
غير المتناهي فانه لا مانع عن تضاعف غير المتناهي في المستقبل واما
المطلوب الثاني فهو كالظاهر لان القوة تقال لها متناهية وغير
متناهية لا لذاتها وبالكم بل بالقياس الى مدة ما يصدر عنها فاذا
كانت القوة المتناهية معناها ان فعلها من الجهات المذكورة متناهي
وكان فعله متناهيا من هذه الجهات فهو قوة متناهية لان القوة تقدر

بالفعل وبالعكس فلذلك ما كان فعله غير متناه فهو ذو قوة غير متناهية
ولو كانت متناهية لكان نسبتها الى متناهية اقل منها نسبة فعلها الى
فعله فقد بان وصح ان لهذه الحركة محركا غير متناهي القوة وانه
مباين الذات لكل جرم فاذن هذا المحرك هو غير النفس الذي هو كمال
الفلك وقابل للتغير لانها قوة جسمانية وهذا المحرك لا يمكن ان
يكون كمالا لجسم ولا قوة في جسم فصل في ان المحرك
الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل التشوق والى الاقتدا بامره لا
الى التشبه المتشوق بالفعل ولا يجوز ان يكون تحريكه للفلك على نحو
تحريك القوة الفاعلة للحركة بالارادة فقد عرفنا حال تلك القوة وفي
اين يكون تحريكه على نحو آخر لانه قوة غير متناهية ولا يجوز ان يحرك
بان يتحرك بوجه من الوجوه والا فلها مادة بوجه من الوجوه قابلة
للتغير وهي جسمانية فتحريكها كما يحرك المعشوق من غير ان
يتحرك فهي قوة خير بالذات واذن بالذات معشوقه بالذات ينال
منها الكل الازلية والبقاء تشبها بها وليجعل لهذا الغرض مبدا آخر
فنقول وقد صح ان حركة الفلك ارادية حيوانية وكل حركة غير قسرية فهي
الى امر ما ولشوق امر ما حتى الطبيعية ايضا فان شوق الطبيعة
لامر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه
ووضعه وشوق الارادة لامر ارادي اما ارادة لمطلوب حسي كاللذة
او خيالي كالغلبة او ظني وهو المظنون فطالب اللذة هو الشهوة

وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون هو الظن فطالب الخير
المحض الحقيقي هو العقل ويسمى هذا الطلب اختيارا والشهوة والغضب
غير ملائم لجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال
غير ملائمة فيرجع الى ملائمة فيلتذ او ينتقم من مخيل له فيغضب وعلى ان
كل حركة الى لذيذ او غلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنون لا
يبقى مظنونا سرمدا فيجب ان يكون مبدا هذه الحركة اختيارا وارادة
لخير حقيقي ولا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما ينال بالحركة فيوصل
اليه او يكون خيرا ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين ولا يجوز
ان يكون ذلك الخير من كمال الجوهر المتحرك فيناله بالحركة والا
لانقطعت الحركة ولا يجوز ان يكون يتحرك لتفعل فعلا يكتسب بذلك
الفعل كمالا كما من شاننا ان نجود لنمدح ونحسن الافعال ليحدث
لنا ملكة فاضلة او نصير خيرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من
فاعله فمحال ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان كمال المعلول اخس
من كمال العلة الفاعلة والاخس لا يكسب الاشرف والاكمل كمالا بل
عسى يهيئ له حتى يوجد هو في بعض الاشياء واما نحن فالمدح لنا كمال
غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة ليس سببها الفعل بل الفعل
يمنع ضدها ويهيئ لها وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس
الناس وهو العقل الفعال او جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة
المعتدلة ليست سببا لوجود القوى النفسانية ولكن مهيئ المادة

لا موجده وكلا منا في الموجد ثم بالجملة ان كان الفعل بحيث او يوجد
كما لا انتهت الحركة عند حصولها فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة
خيرا قائما بذاته ليس من شانه ان ينال وكل خير هذا شانه فانما
يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به وهو تعقل ذاته
يوجب البقاء الابدي على اكمل ما يكون بجوهر الشيء فما كان يمكن ان
يحصل كماله الاقصى له في اول الامر ثم تشبهه به بالحركة وتحقق
هذا ان الجرم السماوي يستمد القوة الغير المتناهية بما تعقل من الاول
ويسبح عليه من نوره وقوته دائما فلا يكون له قوة غير متناهية
بل للمعقول الذي يسبح عليه نوره وقوته وهو اعني الجرم السماوي
في جوهره على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة
وكذلك في كميته وكيفيته الا في وضعه واينه فانه ليس ان يكون على
وضع او اين اولى بجوهره من وضع واين آخر له في حيز فانه ليس شيء من
اجزاء مدار فلكه او كوكب اولى بان يكون ملاقيا له او بجزوه من جزو آخر
فمتى كان في جزو بالفعل فهو في جزو آخر بالقوة فقد عرض لجوهر الفلك
ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على
اكمل كمال يكون للشيء دائما ولم يكن هذا ممكنا للجرم السماوي
بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة لما يمكن من هذا
الكمال ومبداها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال
الاكمل بحسب الممكن ومبدا هذا الشوق هو ما تعقله منه فعلى هذا

الذي تحرك العلة الاولى جرم السماء وقد اتضح ان الفيلسوف اذا
قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فما
ذا يعني او قال متحرك بقوة غير متناهية تحرك كما تحرك المعشوق
فماذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف فصل
في ان لكل فلك جزوي محركا اولا مفارقا قبل نفسه يحرك على انه
معشوق وان المحرك الاول للكل مبدا لجميع ذلك ثم انت تعلم ان
جمهور هذا الخير المعشوق واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي
لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محركا
قريبا يخصه ومتشوقا معشوقا يخصه على ما يراه الفيلسوف والاسكندر
وثامسطيوس وعلماء المشائين وانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل
ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا
واحدا منها فيجعلون اول المفارقات الخاصة محرك الكرة الاولى
وهي عند من تقدم بطلميوس كرة الثوابت وعند من اقتدى به في
العلوم التي ظهرت له كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد
ذلك محرك الكرة التي تلي الاولى بحسب الرايين وكذلك هلم جرا
فهولاء يرون ان محرك الكل شيء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص و
الفيلسوف يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر في زمانه ويتبع
عددها عدد المبادي المفارقة والاسكندر يصرح ويقول في رسالته في المبادي
ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا وان لكل كرة

محركا ومتشوقا مختصا به وثامسطيوس يصرح ويقول ما هذا معناه
الآن الاشبه والاحق وجود مبدا حركة خاصة لكل فلك على انه فيه
ووجود مبدا حركة خاصة له على انه معشوق مفارق ثم القياس
يوجب هذا فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات
سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة والبطوء فيجب ان يكون
لكل حركة محركا غير الذي للآخر ومتشوقا غير الذي للآخر والا
لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطوء وقد بينا ان هذه
المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت للكرات
والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدا الاول فتشترك في
دوام الحركة واستدارتها فصل في ابطال راي من ظن
ان اختلاف حركات السماء لاجل ما تحت السماء ولنحقق هذا المعنى
زيادة تحقيق فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول الاسكندر اذ يقول
ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها تشبه ان يكون للعناية بالامور
الكائنة الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا ايضا وعلموا
بالقياس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شيء غير ذواتها
ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها ارادوا ان يجمعوا بين المذهبين فقالوا
ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت كرة القمر ولكن للتشبه بالخير المحض
والشوق اليه وان اختلاف الحركات ليختلف ما يكون لكل واحد منها
في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا

خيرا لو اراد ان يمضي في حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان
احدهما يختص بوصوله الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف
الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب في حكم خيريته ان يقصد الطريق
الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا فكذلك
حركة كل فلك لتبقى على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة
وبهذه السرعة لينفع غيره فاقول مما نقول لهؤلاء انه ان امكن
ان يحدث للاجرام السماوية في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول
وامكن ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يحدث ذلك ويعرض في
نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان يتم لها به خيريتها تخصها
والحركة كانت لا تضرها في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن احدهما
اسهل عليها من الثاني او اعسر فاختارت الانفع فان كانت العلة
المانعة عن تقصير حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل
الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة في نفس قصد اختيار الجهة وان
لم تمنع هذه الجهة العلة فقد اختار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك
الحال في قصد السرعة والبطوء وليس على ترتيب القوة والضعف في
الافلاك لسبب تقدم بعضها على بعض في العلو حتى ينسب اليه بل
ذلك مختلف ونقول بالجملة لا يجوز ان يكون لا قصد حركة لاجل الكائنات
الفاسدات ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطوء بل ولا قصد
فعل البتة وذلك لان كل قصد فيكون من اجل المقصود فهو انقص

وجودا من المقصود لان كل ما من اجله شيء آخر فهو اتم وجودا من الآخر
ولا يجوز ان يستفاد للوجود الاكمل من الشيء الاخس فلا يكون النسبة الى
معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطيا لوجود ما
هو اكمل وجودا منه وانما نقصد شيء يكون القصد مفيدا ومفيد
وجوده بشيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطي الصحة بل يهيئ
لها المادة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من الصحة وهو الذي يعطي
المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة او يكون القاصد مخطئا
في قصده فيكون يقصد ما ليس اشرف فلا يكون القصد لاجله في الطبع
بل بالخطاء ولان هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شبهة لا
تنحل الا بالكلام المشبع فلنعدل الى الطريق الاوضح فنقول ان كل
قصد فله مقصود والحقيقي منه هو الذي يكون وجود المقصود عن القاصد
اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذي هو اولى
بالشيء فانه مفيده كمالا اما ان كان بالحقيقة فحقيقيا وان كان بالظن
فظنيا مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما
اشبهها كمالات ظنية او الربح او السلامة او رضا الله تعالى والآخرة
وما اشبهها كمالات حقيقية لا يتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد
ليس عبثا فانه يفيد كمالا للقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال
والعبث ايضا يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك
ومحال ان يكون المعلول لمستكمل وجوده بالعلة مفيدا للعلة كمالا

لم يكن وقد بينا لك واوضحنا وحللنا الشكوك فيه وان المواضع التي
يظن فيها ان المعلول افاد علته كمالا مواضع كاذبة فان قال قائل ان
الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل اما اولا فهذا يوجبه
النقص وطلب الكمال والنقص والطلب لما ليس هو علم خيرية وشرارة
واما ثانيا فان الخيرية لا تخلو اما ان تكون صحيحة كاملة موجودة دون هذا
القصد ولا مدخل لوجود هذا القصد في وجودها فيكون هذا القصد
ولا كونه عن الخيرية واحدا فلا تكون الخيرية توجبه ولا تكون من
لوازم الخيرية التي يلزمها بذاتها لا عن قصد حاله ما ذكرنا واما ان تكون
بهذا القصد تتم الخيرية وتتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال
الخيرية وقوامها لا معلولا له وان قال فالازم ذلك للنسبة بالعلة الاولى
فان خيريته متعدية فنقول ان هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة
مردود فان التشبه به في ان لا يقصد شيء بل يتفرد بالذات فانه على هذه
الصفة اتفاقا من جماعة اهل العلم واما استفادة كمال بالقصد فمباين
للتشبه به وان قال قائل انه كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي
بالحركة خيرا وكمالا والحركة فعلها مقصود فكذلك سائر افاعيلها
فالجواب ان الحركة ليست تفيد كمالا وخيرا والا لانقطعت عنده بل
هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهو ثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم
السماوي بالفعل فهذه الحركة لا تشبه سائر الحركات التي يطلب كمالا
خارجا عنها بل يكمل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لانه نفس

استيفاء الاوضاع والابون على التعاقب وهذه الحركة تشبهه بالثبات
فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجوب العناية بالكائنات والدين المحكم
الذي فيها فانا نذكر بعد ما يزيل هذا الاشكال و نعرف ان عناية
الباري بالكل على اي سبيل وان عناية كل علة بما بعده على اي سبيل
وان الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى والاسباب
الثانية فقد اتضح بما اوضحنا انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل
بالمعلول بالذات الا بالعرض و بقصد فعل ما فعله معلوله وان كان
يرضى به و يعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد
غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها ليحفظ نوعه لا ليسخن
غيره لكن يلزمه ان يسخن غيره والقوة الشهوانية تشتهي لذة الجماع
ليدفع الفضل و يتم لها اللذة لا ليكون عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة
هي صحة بجوهرها وذاتها لا لان ينفع المريض لكن يلزمها نفع المريض
كذلك في العلل المتقدمة فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية
انما اشتركت في الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما
اختلفت لان مباديها المعشوقة المشوق اليها قد تختلف بعد ذلك
الاول وليس اذا اشكل علينا انه كيف وجب عن كل شوق حركة بهذه الحال
فيجب ان نوثر ذلك فيما علمنا ان الحركات مختلفة لاختلاف المشوقات

فصل في ان المشوقات التي ذكرنا ليست اجساما ولا
نفس اجسام ولكن بقي علينا شيء وهو انه يمكن ان يتوهم المشوقات

المختلفة اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو احسن
متشبها بالجسم الذي هو اقدم واشرف فنقول هذا محال وذلك ان
التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التي تؤمه فان وجه
في الفعل
القصود عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف لا المخالفة في الفعل حتى
يكون هذا الى جهة وذاك الى اخرى ولا يمكن ان يقال ان السبب في هذه
المخالفة طبيعة ذلك الجسم لان طبيعة الجسم لعانده ان يتحرك من آ
الى ب ولا تعاند ان يتحرك من ب الى آ فان هذا محال لان الجسم
بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هي طبيعة للجسم بطلب الاين
الطبيعي من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعا مخصوصا
لكان النقل عنه قسرا فدخل حركة الفلك يعني قسري ثم وجود كل
جزء من اجزاء الفلك على كل نسبة محتمل في طبيعة الفلك فليس يجب
انه اذا ازيل جزء من جهة جاز واذا ازيل من جهة لم يجز بحسب
الطبع الا ان يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فيجب الى تلك
الجهة ولا يجب الى جهة اخرى ان منعت عن جهتها وقد قلنا ان
مبداء هذه الحركة ليست طبيعية ولا ايضا هناك طبيعة توجب
وضعا بعينه فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع عن تحريك النفس
له الى اي جهة كانت وايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى
يكون طبعها ان يريد تلك الجهة لا محالة الا ان يكون الغرض في حركة
مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض ليس الغرض تبعا للارادة

فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض فاذن لا مانع من جهة
الجسمية ولا من جهة الطبيعة ولا من النفس الا اختلاف الغرض و
العشق البعيد الجميع عن الامكان فاذن لو كان الغرض تشبها بعد
الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم
ولم يكن مخالفا له او اسرع منه في كثير من المواضع ولذلك ان كان
الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك فبقي ان
الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك من موادها ونفوسها
ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام و لا
انفس غير هذه فبقي ان يكون لكل واحد منها شوق يتشبه بجوهر
عقلي مفارق يخصه ويكون للعلة الاولى متشوق الجميع بالاشتراك
فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا واحدا معشوقا ولكل كرة
محرك ومعشوق يخصه فيكون اذن لكل فلك نفس محركة تعقل الخير
وله بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزويات وارادة للجزويات
ويكون ما يعقله من الاول وما يعقله من المبدا القريب يخصه
القريب منه مبدا تشوقه الى التحريك ولكل فلك عقل مفارق
نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى انفسنا وانه مثال
كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به فيكون عدد العقول المفارقة
بعد المبدا الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة
انما الغرض في كرات كل كوكب منها حركة الكواكب كانت المفارقات

بعدد الكواكب لا بعدد الكرات وكان عددها على ما يراه المتاخرون
عشرة بعد الاول اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك وتحريكه للكرة
الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله لكرة الكواكب الثابتة ثم الذي هو مثله
لكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو العقل العالم
الارضي ونسميه نحن العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان لكل كرة
متحركة لها حكم في حركة نفسها كانت هذه المفارقات اكثر عددا
وكان على مذهب الفيلسوف ارسطاطاليس قريبا من خمسين فما فوقه
واخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ
ما ظهر لنا به من عددها وان لكل حركة عقلا مفارقا فيجب ان يحصى الحركات
اما على راي بطلميوس الموضوع على ان كرة التدوير تحرك الكرة الحاملة
له والكواكب تحرك التدوير فيما له عدة كرة تدوير فان الكوكب نفسه
يحرك الفلك فيما لم يوضع له فلك تدوير كالشمس على غالب ظن بطلميوس
واما على راي الفيلسوف وهو ان لكل كوكب فلكا يخصه بحركته من غير
ان يحرك الفلك كوكبه بل يثبت فيه والفلك ينقله وان فلك التدوير
يستدير على نفسه فيدير الكوكب الثابت فيه وليس ينقل فلك التدوير
البتة بل ينقله الحامل له وليس هذا المذهب بضعيف ولا الهيئة تبطله
وان كانت الحركات يزداد عددها به فان احصيت الحركات على مذهبين
كان عدد العقول المفارقة عددها وعلى المذهب الاول تكون العقول
المفارقة بعدد دون هذا العدد بكثير والاقرب الى القياس هو مذهب

الفيلسوف ونفي الشبهة في الثوابت والعظم ولا يبعد أن يحل ونحن
لا نتعرض لذلك فيطول بنا الكلام

فصل في أن حركة الأفلاك وضعية لا مكانية وحركة للكواكب مكانية إن كانت متحركة بذاتها

ومما يليق أن نقرنه بهذا الموضع أن ندل على أن الحركة
السماوية في أي مقولة وأن لتمام الفلك الداخل حركة ما فوقه على
أي جهة فنقول إن الحركات السماوية على قسمين حركة الجرم على مركز
خارج عنه وحركة الجرم على مركز فيه ومعلوم أن حركة الجرم على
مركز خارج عنه هو على استبدال الأمكنة فهي حركة أينية وأما
الأخرى فهي حركة وضعية لا غير وليست حركة أينية ومقولة
الوضع قد تقع فيها حركة كما تقع في الكم والكيف والأين إلا أن الأوائل لم
يذكروه والفيلسوف إذ عدّ في السماع الطبيعي المقولات التي تقع
فيها الحركة ولم يتعرض للوضع وقد سنح لي فيما اختصصت به من الرأي أن
هذه الحركة ليست أينية وكأنها وضعية أما أنها ليست بأينية فلأن
الأين نسبة الشيء إلى مكانه والحركة في الأين هو استبدال هذه النسبة
وقد يجوز أن يتحرك الجرم مستديرا على نفسه وإن لم يكن في مكان وقد
صح أن الجرم الأقصى هذا شأنه فكيف يمكن أن يتحرك حركة مكانية ما
ليس في مكان وإن كان في مكان فلا يفارق مكانه وأما أنها وضعية
فلأن المتحرك بها وإن كان في أين ومكان فليس يفارق أينه ومكانه ولا
يستبدل به بل يستبدل أجزاؤه النسبة إلى أجزاء أينه إن كان له أين

أو جهاته إن لم يكن له أين بل جهات فيكون التغير هذه النسبة لا الأين وهذه
النسبة يسمى وضعا فإذن هذه الحركة في الوضع لا في الأين وأما أن الوضع
نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعض في جهاتها أو نسبة أجزائه إلى أجزاء
مكانه فأمر مبين في المنطق فهذه المسألة الأولى وحلها في أن الأفلاك الداخلة
في الحركة الأولى كيف تتبعها وأما المسألة الثانية فإن قوما يظنون
أن الفلك الداخل يحدث فيه تحريك من الخارج ويحفظ بحركة نفسها
مع ذلك لقوة تنفذ فيها من الخارج فتكون حركته من الخارج لا قسرية
لأنها في مكانها ولا طبيعية لأنها ليست عنها وهذا منهم غلط بل الفلك
الداخل لا يتحرك البتة عن الخارج بحركة تحدث فيه بالعرض كحركة الراكب
السفينة بحركة السفينة وهو ساكن وحركة الراكب السفينة بنفسه
مخالفا لجهتها مع اتباعها حركة السفينة فيكون اتباعه بحركة السفينة
لا بحركة حدثت فيه من السفينة بل لحركة مكانه وإنما الحركة الحقيقية فيه
حركته والأخرى بالعرض أي لأجل حركة مكانه أو بحركة كرة
مهندمة في كرة تحركها الخارجة والداخلة لا يستبدل مكانا إلا
وضعا وهكذا الحال في حركات الأفلاك الداخلة بسبب الخارجة وذلك
لا يمكن إلا على وجهين قد وجدا وهما أنه إما أن يكون مراكزها مختلفة
فيكون الداخل واقعا في جانب من الخارج فإذا انتقل ذلك الجانب نقله
بالعرض وهو يصح أن يكون ساكنا فيه ونصور هذا المعنى من هيئة قد
قور بعضها تقويرا أميل إلى جانب وعلى الاستدارة وقد أخذ وسط

للبنة وتوهم ان اللبنة تدار على مركز نفسها والتقوير اودع
جوفا مهندما فيه يدار على مركز آخر وهذه للمتحيرات واما ان
يكون مجاورها مختلفة فيلزم قطبا الداخل بقطبين من الخارج فيلزم
من ذلك التلازم في جميع الاجزاء الى ان يتحرك الداخل حركتها الخاصية
وهذه لكرة الثوابت فصل في ان النار كيف تتبع الفلك
في الحركة واما حركة الاثير اعني فلك النار في فلك القمر فليس لان فلك القمر
ينقله مع نفسه البتة ولا يدفعه فان المستدير يتحرك مماسا لما فيه
لا دافعا له لان الدافع يجب ان يطلب نفوذا في الجرم المدفوع ليدفعه
والمستدير لا يمكنه هذا ولكن سطح فلك القمر من داخل مكان طبيعي
تشتاقه النار بالطبع وكل جزء من اجزاء النار يشتاق منه شيئا معينا
اليه يتحرك ويتعين له بالقرب فهو بالشوق يلازمه فاذا زال وهو ملازم
له بالطبع زال معه فتلك الحركة ليست قسرية ولا ايضا طبيعية مطلقة
لانها لا يكون عن طبيعة النار وحدها بل عن طبيعتها وطبيعة مكانها
وهذا الفصل غريب عن غرضنا هذا الا انه نافع ومنبه على ما استعمله
من حركة الوضع ودال على نسب الاجرام السماوية بعضها الى بعض
في تلازم الحركة فلنعد الآن الى الغرض ونقول ان قوما من الافاضل
جعلوا الكوكب في كرته الكلية كالقلب وجعلوا النفس تفيض منه في
الكرات الجزوية وتحرك حركات مختلفة بحسب حركات الحيوان
الا في فلك الثوابت فانهم زعموا ان القوة المحركة تسيح على الكواكب من

كراتها وكان الكرة قلب والكواكب فيها اعضاء ويكون عندهم لكل كرة
كلية نفس واحدة لها مواضع فيلزم هذه الطريقة ايضا ان يكون النفوس فا
لا بعدد الكرات الجزوية بل بعدد الكرات الكلية ومعنى قولي كرة كلية
مثل كرة زحل المحركة لزحل وان كانت تتجزى الى كرات تجزي الحيوان
الى اعضائه فصل في ان اجسام الافلاك مختلفة الانواع
وكل نفس تخالف الاخرى في النوع وكل عقل يخالف الآخر في النوع وقد عرض
الاوائل اختلاف في طبيعة الجرم السماوية فبعضهم يرى ان تلك الطبيعة
واحدة بالنوع فيها وتختلف بالشخص والمحصلون على ان الطبيعة الخامسة
جنسية وتحتها انواع وكل نوع منها في شخص واحد لكماله فكل كرة نوع
وكل كوكب نوع ولولا ذلك لما افترقت في امكنتها وفي حركتها وفي وضعها
وقد عرض شبيه هذا الاختلاف في الانفس المحركة لها فقوم جعلوها
نوع الانفس النطقية التي لنا وهذا بعيد غاية البعد وقوم جعلوها نوعا
آخر ولكن هي فيما بينها لا تختلف الا بالشرف والدنو وكذلك جعلوا
العقول المفارقة كلها نوعا واحدا وتختلف بالشرف والدنو وزعموا
انه ليس يجب ان يكون كل نقصان بدخول الضد واستعانوا في ذلك بامثلة
جزوية وقد غرهم في ذلك كلام الاسكندر بعد تصريح الاسكندر
بانها مختلفة بالنوع ولكن لا اختلافا بعيدا وهذا القول في اوله تصريح
باختلافها في النوع وليس في آخره نقض لذلك فان المختلفات في النوع منها
متقاربة مثل الاحمر والاخضر وفيها متباعدة مثل الاحمر والعلم

ولكن الحق هو ان هذه معاني والمعاني لا تختلف في استحقاق ان يكون هذا
علة وهذا معلولا وهذا علة لشيء لذاته كذا وهذا علة لشيء بخلاف ذلك
وكل واحد منهما علة لذاته وجوهره على ما نوضحه الا وفيهما اختلاف
معنوي وهو المباينة النوعية والمتفقات في المعنى ولا مادة ولا فعل
ولا انفعال لا تختلف ايضا في الشرف والدناءة بسبب ما تعقله فيه من
المعنى بل بسبب آخر في ذاتها ولا يجوز ان يكون بسبب عارض فان بعض هذه
لا مادة لها ولا بنفعل ثم ان كان بسبب عارض في بعض الاجزاء وفي كل
كانت الذوات متفقة في الشرف والدناءة ومختلفة بلواحق وعوارض
يتشرف الذوات بعضها على بعض وكلامنا ليس في هذا النوع من التفاوت
بل فيما كان ذاتيا واذا كان التفاوت في جواهرها وجواهرها معاني
كان التفاوت بمعان جوهرية وهذا بعينه يوجب مباينة الانواع فقول
من لا يرى انها متماثلة في النوع ومختلفة في العلو والدنو متناقض بل الحق
ان كل واحد منها نوع على حدة كلي عقلي ومثال عقلي لوجود مفرد
مخصوص وليس اذا كانت هذه الموجودات متفقة في انها لا اجسام
لا يوجب ذلك اتفاقها في النوع وان اتفقت بعد كونها لا اجسام في انها
عقول ومفارقة للاجسام كما ان الاعراض متفقة ايضا في انها لا اجسام
ولا يوجب ذلك اتفاقها في النوع وان اتفقت بعد انها لا اجسام في انها
محسوسة غير مفارقة بل كما ان الموجودات الغير الجسمانية الغير المفارقة
مختلفة الانواع وليست العقلية لها الا انها مفارقة كالمحسوسية لهذه

انها مواصلة فيجب ان نعلم ان المبدأ الاول وان كان عقلا فلا شريك
له في نوعه وكذلك لكل واحد من المبادي المفارقة بعده ويجب ان
نعلم ان الجوهرية والعقلية ليس يقال عليهما على سبيل الجنس التقدم
والتاخر وقد شرح الفرق بين الامرين في كتب المنطق واعلم انه ليس
يوجب كون الجوهر غير مقول عليها قول الجنس ان لا يكون الجوهر جنسا
لغيرها فلان الشيء قد يكون جنسا بالقياس الى اشيا وغير جنس بالقياس الى
اشيا اخر فصـــــل في تعريف جرم الكل ونفس الكل
وانها بالقوة مزوجة وعقل الكل وانه بالفعل دائما واعلم ان اسم السماء
واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة
وكانهم لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذي تشتمل عليه كرة القمر فانه
لصغر نسبته الى العالم السماوي من الحصاة الحادثة في بدن الحيوان الى
بدنه ثم اذا قيل حيوان لم تدخل الحصاة في جملته ولم يمنع عدمه الحيوة
ان يكون الجسم الذي يحويه حيا والكل عندهم بالقياس الى المبدأ الاول كشيء
واحد حي له نفس عقلية وله عقل مفارق يعض عليه وربما قالوا الكل للسماء
الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادته بان يسميه جرم الكل وحركته
حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون عقل الكل
ويعنون به جملة العقول المفارقة كانها شيء واحد ونفس الكل ويعنون به
جملة الانفس المحركة للسماويات كانها شيء واحد وتارة يقولون عقل الكل
ويعنون به العقل المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذي هو اولى بالتشويق

الخير المحض ونفس الكل ويعنون به النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم
فاشرف الموجودات بعد الاول عقل الكل ثم تليه نفس الكل وعقل الكل هو
بالفعل دايما لا يشوبه ما بالقوة ونفس الكل لانه تحرك يعرض له ان
يكون بالقوة دايما وقد عرفنا كيف ذلك وقد يصح بما نبينه بعد
ان طبيعة الاجرام الفاسدة وموضوعها حادثة عن جرم الكل ويسمون
ذلك طبيعة الكل ثم لكل جرم من الكاينات الفاسدة طبيعة تخصه
فيكون مراتب الصور عقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكل ومراتب
الاجسام الجسم الاثيري السماوي والجسم الاسطقسي الارضي
والاجسام المتكونة وسيتضح لنا فيما يستقبل ان اول الموجودات عن
الموجود الحق هو عقل الكل على ترتيبه ثم نفس الكل ثم جرم الكل ثم طبيعة الكل

المقالة الثانية في ان الموجودات

كيف تكون عن الاول وفي تعريف فعله **فصل** قد صح لنا
فيما تقدم منا من القول ان واجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم
ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها
عنه ولا يجوز ان يكون له مبدا بوجه من الوجوه ولا سبب من الاسباب لا
الذي عنه ولا الذي فيه او به يكون ولا ان يكون لاجل شيء فلهذا لا
يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل
ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل قد فرغنا
من تقريره في غيره وذلك فيه اظهر وتخصه في امتناع ان يقصد وجود

الكل عنه ان هذا يؤدي الى تكثر ذاته فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه
يقصد وهو معرفته وعلمه لوجوب القصد او استحبابه او خيريته فيه
يوجب ذلك ثم قصد ثم فائدة تفيدها اياه القصد على ما اوضحنا
قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود
الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل
ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلا
محضا ومبدا اولا ويعقله وجود الكل عنه على انه مبدا فهو ذاته لا
غير ذاته فان العقل والعاقل والمعقول منه بواحد وذاته راضية
لا محالة بما عليه ذاته ولكن الاول فعله الاول بالذات انه يعقل
ذاته التي هي لذاتها مبدا نظام الخير في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في
الوجود كيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا عن القوة الى الفعل ولا عقلا
منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريه عما بالقوة من كل
وجه على ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا محضا ويلزم ما يعقله
من نظام الخير في الوجود انه كيف يمكن وكيف يكون وجود الكل عنه
على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت
علم وقدرة وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما تصورناه الى قصد
والى حركة وارادة وهذا لا يحسن منه ولا يصح لبراءته عن الاثنينية
على ما اطنبنا فيه فتعقله علة الوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد
عنه على سبيل اللزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود شيء

آخر غيره وفاعل الكل يعني انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود و
وجوده بذاته ومباين لكل وجود غيره وليس معنى قولنا انه فاعل الكل
هو انه معطي الكل وجودا جديدا بعد تسلط العدم على الكل فان كان
هذا هو معنى فاعل الكل عند العامة وحينئذ يطالبون ان هذا الفاعل
هو فاعل من جهة ان وجودا اصدر عنه او من جهة انه لم يكن الوجود
يصدر عنه او من جهة اجتماع الامرين فان كان من جهة ان وجودا صدر
عنه ولا يعتبر حال عدم ذلك الوجود فالفاعل الافضل هو الذي عنه
الوجود ادوم وان كان فاعلا لانه لم يعط الوجود فقد صار غير فاعل
اذا اعطى الوجود اي من جهة انه لا يصدر عنه وان كان فاعلا لانه اعطى
الوجود ما كان ليس له وجود وكان لا يعطيه الوجود فليست الفايدة منه
في ذلك العدم السابق فان ذلك العدم لم يكن يحتاج الى علة بل الى عدم
العلة لكن الفايدة منه ان يجيء منه وجودا وهو فضيلة هذه الصفة
التي يسمى فعلا فان كان الاسم لهذا العرض خرج بشرط العدم فانا لا
نسميه فاعلا وان ذلك الا ان يكون الفعل لما تقدمه العدم فانا حينئذ
لا نسميه نسبة الاول الى الكل فعلا بل نطلب له اسما زائدا على هذا
دالا على معنى اجل من الفعل ولان هذا المعنى ليس لها عند الجمهور
اسامي فلا بد من ان ينقل لها الاسماء من الدلالات المشهورة الى الدلالة
على المعنى المطلوب فيجب ان نطلب اسما معظما من الاسماء الذي يحاذي
اسم الفعل ويشاكله فصل في معنى الابداع عند

الحكماء وهذا الاسم هو الابداع فان الحكماء اصطلحوا على تسمية النسبة
التي للاول الى الكل ابداعا والابداع عند العامة يعني آخر
وهو الاختراع الجديد لا عن مادة واما الحكماء فيعنون بالابداع
ادامة تأييس ما هو بذاته ليس ادامة لا تتعلق بعلة غير ذات الاول
لا مادة ولا آلة ولا معنى ولا واسطة وظاهر ان هذا المعنى اجل من
الفعل اما بالبحث الذاتي فلان فايدة الفعل وجود شيء آخر وغير
دائم وفايدة هذا المعنى وجود دائم واما عدم المفعول فلم يكن عن
الفاعل وان كان شرف الفاعل انه ازال عدما بعد ما كان فشرف
المبدع اكبر لانه منع العدم اصلا وكلا المعنيين اعني الفعل والابداع
تاثير في العدم وفي الوجود اما الفعل فاعطى الوجود وقد اوقع عدما
واقعا لا منه واما الابداع فاعطى الوجود دائما ومنع العدم دائما
فهذا المعنى اذن اجل واشرف بالبحث الذاتي واما بالبحث عن اللوازم
فلانا قد بينا ان الفاعل بعد ما لم يفعل انما يفعل لا محالة في مادة و
بتوسط حركة وزمان والمبدع الحق فانه مبدأ لكل مادة ولكل حركة
ولكل زمان وللكل جملة فاذا نسب العلة الاولى الى الكل معا
كان مبدعا واذا نسب بالتفصيل لم يكن مبدعا لكل شيء بل لما لا
واسطة بينه وبينه فصل في ان العلة الاولى واحد
وانه عقل ولان يكون ما يكون عن الاول هو على سبيل لزوم لذاته
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وفرغنا من بيان

هذا الغرض قبل فلا يجوز ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات
كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه هو على
حكم ما في ذاته يكون لزوم ما يلزم عنه والجهة التي عنها يلزم منه هذا
الشيء ليست الجهة التي يلزم عنها لا هذا الشيء بل غيره فان لزم منه عددان
او شيآن يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة ويلزمان عن جهتين
مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته
فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسما بالقول
وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده فبين ان اول الموجودات عن العلة
الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحده لا في مادة فليس شيء من
الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام بمعلولات قريبة له وهو
عقل محض لانه صورة لا في صورة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها
ويشبه ان يكون محركا على سبيل التشويق الاقصى

فصل

في انه كيف يكون التوالي عن المعلول الاول وان ذلك الكثرة يلزم ذاته
وانه يلزم عن المعلول الاول عقل وفلك ونفس وكذلك عن ذلك حتى ينتهي
عند العقل الفعال ويحدث العناصر والمزاجات الاربعة الانسانية
ولا في الموجودات عن الاول اجساما ولا سبيل في ان يكون عن الاول بلا واسطة
ولا بد ايمكن ان يكون عن واسطة هي وحدة محضة ولا اثنينية فيها
فوجه فيجب ان يكون عن المبدعات الاولى بسبب اثنينية يجب فيها
ضرورة او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من

الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول
واجب الوجود وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يحدث
فيه من الكثرة معنى امكان الوجود ومعنى انه يعقل ذاته ويتجوهر به
ومعنى انه يعقل الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان وجوده
امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده ثم كثرة
انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجود وحدته ونحن لا
نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم تتبعها كثرة اضافية ليست في
اول وجوده وداخلة في مبدا قوامه فيجب اذن ان يكون هذه الكثرة علة
امكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة لكان لا
يمكن ان يوجد منها الا وحده ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا كثرة
هناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان فيما سلف ان العقول المفارقة
كثيرة العدد فليست اذن موجودة عن الاول معا بل يجب ان يكون اعلاها
هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت كل عقل فلك
بمادته وصورته التي هي النفس وعقل دونه فيجب كل عقل يليه اشياء
في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول
في الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة
فيكون اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل عنه وكذلك
وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وهي النفس وبما انه ممكن
الوجود في نفسه يلزمه وجود جرمية الفلك الاقصى المعنى المشارك

للقوة وهو الجرم فيما يعقل الاول يلزم عنه عقل وما يختص بذاته على
جهتيه الكثرة الاولى بجزويها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة
كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل وكذلك الحال في عقل عقل
وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس يجب
ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق
فانا نقول انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها
من الكثرة وليس ينعكس هذا حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة تلزم
كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى
معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان الافلاك
كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول لكثرته المذكورة وخصوصا
اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبداها واحدا
هو المعلول الاول ولا يجوز ايضا ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر
وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية
لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس آخر وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل
فلك فهو كماله وصورته ليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا
وكان لا يحرك البتة وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم حركة ومن مشاركة
الجرم تخيل وتوهم وقد ساقنا القياس الى اثبات هذه المعاني لانفس
الافلاك واذ كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون انفس الافلاك تصدر
عنها افعال في اجسام اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها

فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين اما صور قوامها بمواد
الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن
قوامها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار
لا تسخن بحرارتها اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها والشمس لا
تضيء كل شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور قوامها
بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم كل نفس فانما جعلت خاصية
لجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل
جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد
بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية لا تفعل الا بواسطة جسمها
ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين
نفس ونفس فان لم تفعل نفسا فلا تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة
على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شيء يصدر عنه في فلكه
شيء واثر من غير ان يستغرق ذاته في شغل ذلك الجرم به ولكن ذاته
مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجرم لا يمتنع هذا وهذا هو الذي
نسميه العقل المجرد ونجعل صدور ما بعده ولكن هذا غير المنفعل
عن الجسم والمشارك اياه والصائر صورة خاصية به فقد بان ووضح
ان للافلاك مبادئ غير جسمانية ولا صورا للاجرام وان كان كل فلك
يختص بمبدأ منها ولا يشترك في مبدأ واحد وعلى هذا المعنى قياسات
كثيرة وبراهين لكنا انما نختار في هذا الكتاب من الحجج ما لا يحوجنا

الى استعمال مقدمات كثيرة وتحليل طويل بل يكون اقرب الى الافهام
وقد تبين بهذا المعنى بمقاله انه مما لا يشك فيه ان هاهنا عقولا بسيطة
ومفارقة تحدث في اكوان الناس وقد تبين ذلك في العلوم الطبيعية
وسببهما ليس عن قرب وليست عللا اولى لانها كثيرة مع وحدة
النوع ولانها حادثة كما تبين هناك وليست ايضا معلولات قريبة
لهذا المعنى وذلك لان الكثرة في عدد المعلولات القريبة محال
فهي اذن معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان يكون العلل الفاعلية
المتوسطة بين الاول وبينها دونها في المرتبة ولا تكون عقولا بسيطة
ومفارقة فان العلل المعطية للوجود اكمل وجودا واما القابلة
للوجود فيكون اخس وجودا فيجب اذن ان يكون المعلول الاول عقلا
واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان
المعاني المتكثرة التي فيه وبها تمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة
الحقائق كان ما يقتضيه كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع
فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل طبيعة اخرى وان كانت
متفقة الحقائق فبماذا اختلفت وتكثرت ولا مادة هناك فاذن المعلول
الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه ايضا
كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك
عن كل معلول حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة
للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معا فيكون تكثر القابل علة

لتكثر فعل مبدا واحد بالذات وهذا بعد استتمام وجود السماويات
كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر ثم تتكون الاسطقسات
وتتهيا لقبول تاثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير
فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذن
يجب ان يحدث عن كل عقل تحته وتقف حيث تكون الجواهر العقلية
منقسمة متكثرة هناك ينتهي وهذا برهان في هذا الباب اذا استقصي
قوي جدا فقد بان واتضح ان كل عقل فهو اعلى في المرتبة فانه بمعنى فيه
وهو انه بما يعقل الاول يجب وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته
يجب عنه النفس الفلكية وبما هو ذو مادة يجب عنه جرم الفلك
وجرم الفلك كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة
فهي علة لان يكون مادتها بالفعل لان المادة نفسها لا قوام لها
فلنقتصر على هذا وبيانه طويل فصل في كيفية
تكون ما يجب للفلك عن الفلك فاذا استوفيت الكرات السماوية
عددها لزم عنها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية
كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة اشياء تقبل نوعا
من التغير والحركة وان لا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها
وهذا يجب ان يتحقق من اصول كثيرة كثرنا التكرار فيها وفرغنا
عن تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة يشترك فيها وصورة تختلف
بها فيجب ان تكون اختلاف صورها تابعا لاختلاف في الافلاك

وان تكون اتما في مادتها تابعا لما يتفق فيه الافلاك والافلاك تتفق في
طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان تكون مقتضى تلك الطبيعة
مبدا في المادة لذلك ما يختلف فيه مبدا تهيؤها للصور باختلافه
ولان المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عن الطبيعة الفلكية
وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التي تقيم هذه المادة
الان قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها عن الصورة وحدها
بل بها وبالطبيعة الفلكية فلو كانت عن الطبيعة الفلكية وحدها
لاستغنت عن الصورة ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة
بل كما ان الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقتضيها الطبائع الخاصية
بفلك فلك فكذلك المادة هاهنا تقيمها مع الطبيعة المشتركة
ما يكون عن الطبائع الخاصية وهي الصور وكما ان الحركة تختص الاحوال
هناك فكذلك المادة تختص الذوات هاهنا وكما ان الحركة هناك تابعة
لطبيعة ما بالقوة كذا المادة هاهنا مبدا لما بالقوة وكما ان الطبائع
الخاصية المشتركة هناك مبدا للطبيعة الخاصية المشتركة هاهنا
فكذلك ما يلزم الطبائع الخاصة المشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بالحركة مبدا لتغير الاحوال وتبدلها هاهنا ولذلك
٦ امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر وللاجسام السماويات
بالكيفيات التي تخصها وتسري منها الى هذا العالم ولا بعضها تاثير
ايضا في النفس هذا العالم وبهذه المعاني نعلم ان الطبيعة التي هي مدبرة

لهذه الاجسام كالكمال والصورة حادثة عن النفس الفلكية في الفلك
ولعل ذلك بان في سبب تقصير كثير في تكون الاستقصاءات قال
قوم من اهل العلم ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يكون على شيء ثابت
في حشوه فيلزم مما يحته له التسخين حتى يصير نارا وما يبعد عنه يبقى
ساكنا فيصير الى البرد والتكثف حتى يصير ارضا وما يلي النار يكون
اقل حرا وما يلي الارض يكون اقل تكثفا وقلة الحر وقلة التكثف
تقتضيان الرطوبة فان اليبوسة اما من الحر واما من البرد والتكثف لكن
الرطب الذي يلي الارض بارد والذي يلي النار حار فهذا سبب تكون العناصر
فصل في الغاية والمبادي واثبات الغاية من العلل
العالية في العلل السافلة فهي ان كل علة عالية فانها تحصل نظام
الخير الذي يجب ان يكون عنه في كل ما يلي ويتبع معقوله وجود ذلك
النظام وليس يمكنه ان ينكر الناس في اعضاء الحيوان والنبات والروية
الطبيعة ولا يجب ان يحمل القوى العالية عشقه لعمل ليكون عنها
هذه الفاسدات اولاد ونماء وقد بينا هذا بل الغاية المحض عن الباطل
هو ان كل واحد منها يعقل ذاته ويعقله مبدا النظام الذي يجب
ان يكون عنه وذلك صورة ذاته ويجوز ان يكون ذلك بالكلية للمبدا
الاول واما الجزويات والتغاير فلا يجوز ان يتسب اليه فاذا كان ذلك
فان يعقل كل واحد منها الصورة نظام الخير الذي يمكن ان يكون عنه
مبدا لوجود ما يوجد منه على نظمه فالصورة المعقولة التي عند المبادي

مبدأ للصور الموجودة في النوافي ويشبه ان يكون افلاطن يعني بالصور
هذه الصور ولكن ظاهر كلامه فاسد ومنتقض قد فرغ الفيلسوف من
بيانه في عدة كتب واذا كان كذلك كانت عناية الله مشتملة
على الجميع لكن بالامور الابدية تكون عنايته فيها بالنوع وبالعدد وفي
بالامور الفاسدة بالنوع فقط **فصل في مبدا التدبير**
للكائنات الارضية ولان انواع الحيوان محفوظة ولان الانواع ليست
محفوظة فقد تتولد بحسب عفونات وامزاجات مختلفة حيوانات
ليست بمعهودة وانواع من النبات جديدة في الوجود ليست عن
اشباهها ولا يشارك الانسان عن شبيه به فمعلوم ان العناية بها
ليست عن الاوائل وعن العقول الصرفة فيجب ان يكون المبدا بعدها
وهو اما نفس منبثة في عالم الكون والفساد واما النفس السماوية
ويشبه ان يكون راي الاكثر انه نفس متولدة عن العقول للانفس
السماوية وخصوصا نفس الشمس والفلك المائل فانه مدبر لما تحت
القمر بمعاضدة الاجسام السماوية وسطوع نور العقل الفعال
وبعد على كل حال يكون هذا المعنى بهذه الحوادث مدركا للجزويات
ولهذا السبب ظن ان الاشبه ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون لها
بجرمها ان تتخيل وتحس الحوادث احساسا يليق به فاذا حدث حادث
عقل الكمال الذي يكون له والطريق الذي يؤدي اليه فحينئذ يلزم
ذلك المعقول وجود تلك الصورة في تلك المادة ويقال ان النفس المعينة

للاعين والمقدرة بالاجرام وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا
فانه ان كان دعاء مستجاب يكون سببه مثل هذا الجوهر وذلك لانه
كما يشاهد تغيرات المادة فيعقل صور نظام الخير والكمال الذي
يجب هناك فيكون ربما يعقل فلذلك يجوز ان يكون مشاهدته لتغيرات
الاحوال في ميّاز هذا العالم يحدث فيه منها انفعال للواجب الذي
يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود المعنى
المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل شي ونقص يدخل
هذا العالم واجزاءه انتفع بتلك العناية بما يليق بهما عن الخير والنظام
الا انه ان يختص ذلك بشي دون شي فان كان دعاء لا يستجاب وشر لا
يدفع فهناك سر لا يطلع عليه وعسى العناية لا تتوجه ومعنى العناية
ما اوضحناه **فصل في امكان وجود امور نادرة عن**
هذه النفس حتى مغيرة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبعه
الصور المادية في المادة فلا يبعد ان يهلك به شرير او ينتعش خير
او يحدث نارا او زلزلة او سبب من الاسباب الغير المعتادة لا المواد
الطبيعية تحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر فيجوز ان يبرد حارها
ويسخن باردها ويحرك ساكنها ويسكن متحركها فحينئذ تحدث امور
لا عن اسباب طبيعية ماضية بل دفعة عن هذا السبب الطبيعي الحادث
كما ان اصنافا من النبات والحيوان التي من شانها ان تكون بالتوالد قد تكون لا
على سبيل التوالد عن اسباب الطبيعة متشابهة لها بل على سبيل التولد

وتحدث فيها صور وحالات جديدة لم تكن في مباديها وتكون ذلك عن تعقل هذا الجوهر ولا يجب ان يتنكر من احوال التدبير امور غير معهودة فهاهنا نوادر وعجائب اسبابها مثل هذا الذي وصف. فصل

في ان هذا المبدأ كيف يعلم ما هاهنا في الحال وفي المستقبل وكيف يوثر ولاجل ان نفس الاجرام السماوية عالمة لا بفعل علما كليا وجزويا وعاملة بما يلزم افاعيلها فيجب ان تكون الاحوال المتجددة في هذا العالم والتي تكون في المستقبل تابعة لما في الحال كالنتايج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها تحتاج الى ذلك او تكمل به والانذارات في الاحلام والوحي وهذه النوادر مستندة الى مثل هذه المبادي ولا يجب ان تتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي النفسانية شي لا على المجرى الطبيعي فان من اعتبر حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب عن طبعه وذلك ان من شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة وحركة وسكون على سياق مقتضي الامور الطبيعية وتكون ذلك متولدا عن اسباب قبل اسباب وفي مدة محدودة وقد يعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في اعضا ليس سببها طبيعة والخوف فانه يحدث برودة في الاعضا ليس سببها طبيعة وكذلك الخيال الشهواني يحرك الاعضا وان لم يكن ذلك عن مبدأ طبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن ذلك عن اسباب طبيعية والدليل على ذلك ان هذه كلها تحدث عما ذكرناه

في

في وقت لو لم يكن ما ذكرناه لم يحدث وكذلك الوجل يحدث رعشة وانتقاضا قويا فهذا حال النفس الى العالم عند بدنه وسمعت ان طبيبا حضر مجلس ملك من السامانيين وبلغ من قبوله انه اهله لمواكلته على مايدته التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من الا كورة داخلا وانما يتولى الخدمة فيها بعض الجواري فبينما جارية تقدم بالخوان وتضعه لديه فرستها ريح ومنعتها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك يشتغل بالاستعمال ففزع الى التدبير النفساني فامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف بطنها فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاول سائر الجواري ذلك نهضت فيها حرارة قوية اتت على الريح الحادثة تحليلا فانتصبت مستقيمة سليمة. فصل في

فصول في الاشارة الى عناية الصانع وعدله وآثار حكمته في السموات والارض ولنعد الآن الى الراس فنقول لما كان علم الحق بنظام الخير في الوجود علما لا ينقص فيه وكان ذلك سببا لوجود ما هو علم به حصل الكل في غاية من الاتقان لا يمكن ان يكون الخير فيه الا على ما هو عليه ولا شي مما يمكن ان يكون للكل الا وقد كان له فكل شي من الكل على جوهره الذي ينبغي وفعله الذي ينبغي وان كان منفعلا فعلى انفعاله الذي ينبغي وان كان مكانيا ففي مكانه الذي ينبغي واذا كان الجرم فيه هو ان يكون منفعلا قابلا للاضداد فلانه مفقود بين الضدين على

الهيولى اذا كان احدهما بالفعل فهو الآخر بالقوة والذي بالقوة
يجوز ان يصير بالفعل مرة ولكن لذلك اسباب معدة وما عرض له
من ذلك ان يزول عن كماله بالقسر فان فيه قوة ترده الى كماله
وجعلت الاسطقسات قابلة للقسر حتى يمكن منها المزاج ويمكن
بقاء الكائنات فيها بالنوع فان ما امكن بقاؤه بالعدد اعطي الاسباب
المستبقي له على ذلك وما امكن بقاؤه بالنوع اعطي الاسباب المستبقية له
على ذلك وكانت القسمة العقلية توجب باقيا بالعدد وباقيا
بالنوع في الكل وجوده وترتبت الاسطقسات مراتبها فاستقر
النار منها المواضع التي في مجاورة الفلك ولولا ذلك لكان مكانها في
موضع آخر وعند الفلك مكان جسم آخر يلزمه السخونة بشدة الحركة
فتضاعف الحرارة بالفعل وتغلبان سائر الاسطقسات فيزول الاعتدال
ولما كان يحتاج ان تغلب في الكائنات التي بقاؤها بالنوع غلبة الجوهر
اليابس الصلب ومكان كل كائن بحيث يكون مكان الغالب عليه وجب ان
يكون الارض اكثر بالكم في الحيوان والنبات ويكون مكان الحيوان والنبات
حيث تكون الارض ومع ذلك فقد كان يجب ان يكون مكانها ابعد عن
الحركات السماوية فان تلك اذا بلغت بتأثيرها الاجسام غيرتها
وافسدتها فوضعت الارض في ابعد المواضع من الفلك وذلك هو الوسط
واذ كان الماء يتلو الارض في هذا المعنى وكان مكانا ايضا لكثير من الكائنات
وكان يشارك الارض في الصورة الباردة جعل الماء يتلو الارض ثم

الهواء لهذا السبب ولانه يشارك النار والماء في الطبيعة ولما
كانت الكواكب تؤثر بتأثيرها بوساطة الشعاع النافذ عنها وخصوصا
الشمس والقمر وكانت هي المدبرة لما في العالم جعل ما فوق
الارض من الاسطقسات شفافا لينفذ فيه الشعاع وجعلت الارض
ملونة ليثبت عليها الشعاع ولم يحط بها الماء ليستقر عليها الكائنات
والسبب الطبيعي في ذلك يبس الارض وحفظه للشكل الغريب اذا
استحال منه واليه ولا مستديرا بل مضرسا وميل الماء الى الغور
من اجزائه والاجرام السماوية لم يكن كلها بجميع اجزائها مضيئة
والا لتشابه فعلها في الامكنة والازمنة ولا بجميع اجزائها مشفة
والا لما نفذ الشعاع بل خلق فيها كواكب ثم لم تترك الكواكب ساكنة عنها
والا افرط فعلها في موضع بعينه فيفسد ذلك الموضع ولم تؤثر في
موضع آخر فيفسد ذلك ايضا بل جعلت متحركة لينتقل التاثير من
موضع الى موضع ولا يبقى في موضع واحد فيفسده ولو كانت الحركة
التي لها غير سريعة لفعلت من الافراط والتقصير ما يفعله
السكون ولو كانت حركتها الحقيقية تلك السريعة لعينها للزمت
دائرة واحدة فافرط فعلها هناك ولم يبلغ فعلها سائر النواحي
بل جعلت هذه الحركة فيها تابعة لحركة مشتملة على الكل ولها
في نفسها حركة بطيئة تميل بها الى نواحي العالم جنوبا وشمالا ولولا
ان للشمس مثل هذه الحركة لم يكن شتاء ولا صيف ولا فصول تختلف

بل جعل للشمس حركتين وجعلت الاولى شبه لحمة وهذه تبطئ والشمس
تميل الى الجنوب شتاء فيستولي على الارض الشمالية البرد وتبقى
الرطوبات في بطن الارض وتميل الى الشمال بعد ذلك صيفا فيستولي
الحرارة على ظاهر الارض ويستعمل الرطوبات في تغذية النبات
والحيوان فاذا جفت اطراف الارض كان البرد حاجبا والشمس مائلة فتارة
الى الارض غذاء وتارة يجف ولما كان للقمر فعل شبيه بفعل
الشمس من التحليل والتبخير اذا كان مستفادا من نور جعل مجراه
في تدويره مقابلا لمجرى الشمس فالشمس تكون في الشتاء جنوبية و
القمر شماليا لئلا يجتمع السببان المسخنان معا وفي الصيف تكون
الشمس شمالية والقمر جنوبيا لئلا يجتمع السببان معا ولما كانت الشمس
صيفا على سمت رؤوس اهل المعمورة جعل الاوج هناك لئلا يجتمع
قرب المدار وقرب المسافة معا فيشتد التاثير ولما كانت الشمس شتاء
بعيدة عن سمت الرؤوس جعل حضيضه هناك لئلا يجتمع بعد المدار
وبعد المسافة فينقطع التاثير ولو كانت الشمس دون هذا القرب او
فوق هذا البعد لما استوى تاثيرها الذي يكون عنها الان وكذلك
يجب ان تعتقد في كل كوكب وفي كل شيء ويعلم انه بحيث ينبغي ان
يكون عليه فانها لم يكن على ما هي عليه لا ما احدها فانها على ما هي عليه
من اجل نظام الخير في الكل وتابعة لعلم البارئ تعالى انه كيف ينبغي
ان يكون الخير في الكل وان سمي هذا المعنى قصدا فلا باس به ولا يكون

القصد الذي يكون له الا لاجل انه ابدا كونه وهذا هو الذي تسميه الاوائل
عناية الهي بما نعلم الله تعالى وانه كيف يجب ان يكون الوجود كله
وكل جزء منه في ذاته وفعله وانفعاله وان لم يكن هو لاجل فعله وانه
تبع بتعقله ان يكون رضي به والخير منه الذي يتبع خيريته لا ان يقصد جوهر الغني

المقالة الثالثة

في تعريف النظر المختص بالمبدأ والنظر المختص بالمعاد فصل
المقالتان اللتان قبل هذه هما في المبدأ والمعاد الاشارة الى ترتيب الموجودات
منه وكيف من الاقدم منها الى الاخس منها شيئا فشيئا على ان يكون الاقدم
منها بالطبع اقدم في ذاته كما الامور المشرفة وهذه المقالة في المعاد وفيها
الاشارة الى ترتيب الموجودات على تعقبها وتبعها بشرط
ان يكون الاقدم منها بالطبع ابتداء تاخرا في الكمال حتى يكون المتاخر في
الوجود اقدم في الكمال فيعود هذا الترتيب دائرا على ذلك الترتيب
فهناك ابتداء من اشرف الى اخس حتى انتهى عند الاسطقسات ثم قال
هنا ابتداء عائدا من الاخس الى الاشرف معاكسا للاول فمن المبدأ
الاول الى الاسطقسات هو الترتيب الاول على نظام المبادي ومن
الاسطقسات الى الانسان هو الترتيب العائد على نظام المبادي وعند
الانسان يتم المعاد واول المعاد الحق والتشبه بالمبادي العقلية وكانها
دائرة على انفسها وكان عقل ثم نفس ثم اجرام ثم نفس ثم عقل حتى
الى مرتبة المبادي فصل في كيفية تكون الحادثات من

بالعناصر وللاشياء من النباتات فنقول ان الاسطقسات تمتزج فيها
فيكون منها الكائنات وقد علمنا ما معنى الامتزاج في الطبيعيات واول
الحوادث فيها الآثار العلوية والجمادات المعدنية ثم اذا وقع الامتزاج
اقرب الى الاعتدال حدث النبات واعطاها الجرم السماوي التهيؤ
لقبول النفس النباتية فتقبلته ابتداء منه واما من العقل الفعال فيحدث
قوة المغذية وهي قوة من شأنها ان تورد على البدن شبيها بما فيه بتغيير
الغير الشبيه اليه ثم يلصقه بالبدن ليسد به ما يؤثره التحلل فيستلم به
تمام التشبيه ويخدمها القوة الجاذبة لهذا الشيء القابل للتشبيه وهو
الغذاء والهاضمة لتهيئته بتصيير منه الاستعداد الى قبول فعل الغاذية
والماسكة لتمكن ريثما يتم فيها فعل الهاضمة والدافعة للفضل الذي لا
يشبهه ولا ينهضم ويخدم هذه الاربعة الكيفيات فتعين الحرارة
فيما يحتاج فيه الى تحليل وتحريك والبرودة فيما يحتاج فيه الى امساك
وتسكين والرطوبة فيما يحتاج فيه الى ترقيق وتشكيل واليبوسة فيما
يحتاج فيه الى تقويم وحفظ للتشكيل ودون الغاذية للنبات قوة
اخرى تخدمها القوة الغاذية وهي القوة النامية وهي التي من شأنها
ان تتصرف بالغذاء الصائر غذاء بالفعل في تربية الجسم النباتي طولا وعرضا
وعمقا تناسب يبلغ في كماله في النشو وتقف عند منتهى فعله وتمامه
الغاذية في فعله ثم قوة اخرى تنهض عند فتور النامية وتسمى
المولدة وهي التي من شأنها ان تفصل جزءا من فضلة الغذاء من شأنه ان

يتحرك الى تكوين شبيه بالشخص الاول وتحذو بها قوة التصوير تمام
فعلها اذا حصل في الرحم والقوتان الاوليان توجدان في كل نفس نباتية
واما هذه فانما توجد في الكامل من النبات وربما وجدت هذه
القوة بتمامها في شخص واحد وربما انقسمت في شخصين فكان في احدهما
مبدا للقوة الفاعلة وفي الآخر مبدا للقوة المنفعلة واذا اجتمعا
حصل حينئذ التوالد وهذا اكثر في الحيوان فصل في تكون
الحيوانات وقوى النفس الحيوانية واذا امتزج العناصر امتزاجا اكثر اعتدالا
تهيأت لقبول النفس الحيوانية وذلك بعد ان تستوفي درجة النفس النباتية
والنفس الحيوانية لها اولا من طبعي الجنس شأنها ان تحس وتتحرك
بالارادة وقوى هذه النفس تنقسم الى مدركة ومحركة والمدركة تنقسم
الى ظاهرة وباطنة ومبدا المحركة تنقسم الى جالب للنافع وهي
الشهوة للذة ودافع للضار وهي الغضب لتشتاق الى الانتقام وتهتم
فعلها بالشوق والاجماع واما المدركة فالظاهرة منها هي الحواس
الخمسة في الظاهر وقوى الحس بالحقيقة لان اللمس ليس قوة واحدة
بل اربع قوى كل يختص بمضادة واحدة فللحر والبرد حاكم وللصلب واللين
حاكم ولليابس والرطب حاكم وللخشن والاملس حاكم ولكن لما كانت هذه القوى
فاشية معا في آلة واحدة في الظاهر ظنت قوة واحدة واما في الباطن
فالقوى التي للحيوانات الكاملة خمس او ستة اولها قوة بنطاسيا وتسمى
الحس المشترك وهي التي تؤدي اليها الحواس ما احسته وهو الحاس بالحقيقة

الخيالية وهو الذي يحفظ ما ادركه الحواس من الصور المحسوسة
والفرق بينها وبين الاولى ان الاولى قابلة والخيالية قوة حافظة ونسبة
القوة القابلة والحافظة واحدة ويتلوا القوة الخيالية قوة اخرى اذا
كانت في الناس واستعملها العقل سميت القوة المفكرة واذا كانت
في الحيوانات او في الناس واستعملها الوهم سميت المتخيلة والفرق بينها
وبين الخيال ان الخيال لا يكون فيه الا ما اخذ عن الحس والمتخيلة قد
تركب وتفصل وتخترع من الصور ما لم تحسه ولا يحس مثله مثل انسان
يطير وشخص نصفه انسان ونصفه شجرة ويتلو هذه القوة قوة
الوهم وهي التي تدرك في المحسوسات معاني غير محسوسة
والدليل على ان في الحيوان مثل هذه القوة ان الشاة اذا رات الذئب خافت
وهربت فقد ادركت لا محالة صورته وشخصه وادركت عداوته ومضادته
واذا رات السخلة التي ولدته حنت فقد رات اذا شخصها وادركت
معناها وكذلك الحيوان يميز الالف والمحسن اليه ويقصده لمنافعه
ويدرك مضاده والمسيء اليه من الناس فيهرب عنه او يقصده بالشر
ومحال ان يدرك الحس ما ليس بمحسوس او الخيال فبقي ان في الحيوان قوة
تدرك هذه الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات ونسمي هذه
القوة الوهم ويتلوها قوة اخرى وهي خزانة لها ونسمي الذكر
والحفظ ونسبة الحفظ والذكر الى ما يدركه الوهم نسبة الخيال الى
ما يدركه الحس والخيال وبطنهما في مقدمة الدماغ ومبداوه

الذكر والحفظ في موخر الدماغ ومبداوه القلب

القلب والمتخيلة والوهم في وسط الدماغ ومبداوه القلب
[illegible] منه يتكون في القلب [illegible] الروح ومنه الى الدماغ
الحيوانية كلها ثم تنبعث منه في الاعضاء قوى يحيى بها [illegible]
[illegible] من الدماغ فاض اليه قوة الحس والحركة
[illegible] هناك في الالات لان الروح [illegible] الدماغ
ثم تنبعث من الدماغ الى الالات الجزئية التي هناك في الات [illegible]
كما ان [illegible] الدماغ [illegible] البصر [illegible] البصر
ثم [illegible] الدماغ [illegible] جميع البدن
[illegible] في الحركة [illegible] الى [illegible] والعصب
[illegible] وآلة الدماغ الاولى [illegible] منه في
[illegible] واحدة [illegible] مختلفة في [illegible] حركة
والحساسة [illegible] لا [illegible] من القلب
الشريان الواحد الى الدماغ قوة احساس وحركة والى الكبد اذا
تعلقت قوة التغذية فلا يبعد ان [illegible] واحد قوى مختلفة
في آلة واحدة ثم ينقسم في الاعضاء [illegible] كل عضو منها
قوة على حدة فيكون الشريان ينفذ فيه ما دام واحدا الروح حاملا
[illegible] القوى كلها ثم اذا انقسم فارتفع شعبة منه الى الدماغ
[illegible] قوة واذا انحطت شعبة الى الكبد [illegible] قوة اخرى فان
شعب العصب [illegible] اليها وايضا فان شعب الاوردة هذه [illegible]

فان لكل عضو قوة غاذية مخالفة لما في العضو الآخر في النوع وانما
مبداؤها كلها الكبد بعد القلب وآلتها الوريد ومن عرف التشريح لم
يستبعد هذا فالقلب مبداء للقوى كلها وذلك لان النفس واحدة بالذات
وانما محلها القلب ثم يكون مبداء لقوى كثيرة وبين البدن وبين القوى
جسم لطيف حار هو الحامل الاول لهذه القوى كلها ويسمى الروح وهو
حادث لامتزاج لطافة الاخلاط وبخاريتها على نسبة محدودة كما
الاعضاء حادثة عن امتزاج كثافة هذه الاخلاط ولولا ان القوى تنفذ بتوسط
جسم لما كانت السدد تمنع الحس والحركة ولولا ان هذا الجسم شديد اللطافة
لما نفذ في شباك العصب وهذا الروح ما دام في القلب فيسمى روحا
حيوانيا ثم اذا حصل في الدماغ وانفعل انفعالا سمي روحا نفسانيا
ومسكنه هناك في تجاويف الدماغ وبطونه ثم اذا حصل في الكبد
يسمى روحا طبيعيا ومسكنه بطون الاوردة وهذا الروح يحصل في
القلب على مزاجين في اكثر الحيوان مزاج ونسبه حارة يختص بالذكران
فحينئذ تفعل طبعا آلات الذكور ومزاج ونسبه اقل حرارة ويختص
بالاناث فحينئذ تفعل الطبيعة آلات الاناث ولنعد الى القوى الحسية
فنقول ان السمع والبصر خلقا لادراك ما بعد واللمس لادراك ما قرب
والشم والذوق لتمييز الغذاء وبطا سيا ليستدل من محسوس على محسوس
حتى ان قصر الشم والذوق في الدلالة على الغذاء مثلا دل عليه اللون لان
الحاس الاول يكون قد عرف هو ان هذا اللون هو لهذا الطعم اذا اجتمع

عنده صورة اللون والطعم معا والخيال يحفظ ذلك ولا يحتاج كل
وقت الى تجربة الوهم ليدرك ما لا بد منه منها في غير محسوسة
والذكر لئلا يحتاج الوهم دائما الى تجربة والمتخيلة ليستجد
الوهم بها ما زال عن الذكر او يستنبط ما ليس يذكر بعرض صورة
صورة خيالية مفصلة ومركبة ليوافق التي من شانها ان تبعث
ذلك المعنى فيحصل ذلك المعنى المطلوب. فصل في تكون
الانسان وقوى نفسه وتعريف العقل الهيولاني. واذا امتزجت العناصر
امتزاجا قريبا جدا من الاعتدال حدث الانسان ويجتمع فيه جميع القوى
النباتية والحيوانية ويزداد نفسا تسمى ناطقة ولها قوتان قوة مدركة
عالمة وقوة محركة عاملة فالقوة المدركة العالمة تختص بالكليات
الصرفة والقوة المحركة العاملة تختص بما من شان الانسان ان
يعمله فيستنبط الصناعات الانسانية ويعتقد الجميل والقبيح فيما
يفعل ويترك كما ان النظرية تعتقد الحق والباطل فيما يرى ولكل
واحدة من القوتين عقد وظن والظن ضعيف فعل والعقد قوة فعل
والقوة العاملة متشبهة بالعادات مروية في الصنائع مختارة
للخير او ما يظن خيرا في العمل واما الجربزة والغباوة والحكمة
العملية المتوسطة بينهما وبالجملة جميع الافعال الانسانية
ويستعين كثيرا بالقوة النظرية فيكون عندها النظرية الراي الكلي
وعند العملية الراي الجزوي المعد نحو المعمول واما القوة النظرية

ولها مراتب فاول مراتبها ان يكون تهيؤ للنفس لا للبدن ولا للمزاج
البدن وذلك التهيؤ بحسب المعاني المعقولة الكلية وقد بان في كتب
المنطق وكتب الطبيعة بحسب النظر والاعتبار بين مختلفين ان الصورة
المعقولة ما هي والمحسوسة ما هي والكلية ما هي والجزوية ما هي
وان هذه القوة كيف تحدث فيها المعقولات الكلية وهذا التهيؤ قوة
للنفس تسمى بالعقل الهيولاني او العقل بالقوة وانما يسمى عقلا هيولانيا
لانه كما ان الاجسام هيولي لا صورة له البتة ولكن من شانه ان تقبل
كل صورة حسية كذلك في الانفس هيولي لا صورة له البتة ولكن تقبل
كل صورة معقولة ولو كانت مخصوصة بصورة محسوسية لما
صلحت لان تقبل الصور المعقولة على ما بيناه عن قريب ولو كانت مخصوصة
لما قبلت غيرها قبولا مستقيما كاللوح المكتوب فيه وكلتيهما استعداد
في النفس محض لقبول الصور كلها **فصل** في ان العقل
الهيولاني بالقوة عالم عقلي وانه كيف تعقل المعقولات المحضة والمحسوسات
التي هي معقولة بالقوة وانها انما تخرج الى الفعل بالعقل الفعال
وانها اولا عقلا بالملكة ثم بالفعل ثم عقلا مستفادا ومن شانها
ان تصير عالما عقليا اي تحصل فيها صورة كل موجود بما هو بذاته
معقول لخلوه عن المادة وما هو بذاته غير معقول بل هو صورة في
مادة فلكن القوة العقلية تجرد صورته عن المادة على ما نوضح عن
قريب فيكون خالقه وفاعله للصور المعقولة وقابلة لها ومحاذي العالم

اما عالم عقلي واما عالم حسي وكل عالم فانما هو ما هو بصورته لا بالة
حصلية صورته لشيء على ما هي عليه تلك الشيء في نفسه عالم فالعقل
الهيولاني مستعد لان يكون عالم الكل لا يتشبه بالعالم العقلي ويتشبه
بنفسه العالم الحسي فيكون فيه ماهية كل موجود وصورته فان عسر عليه
شيء فانما لانه في نفسه ضعيف الوجود خسيسه شبيه بالعدم
وهذا مثل الهيولي والحركة والزمان واللانهاية واما لانه [illegible]
الظهور فيبهر القوة كالضوء القوي للابصار وهذا مثل مبادي الكل
والامور العقلية الصرفة فان كان العقل الانسانية في المادة يوثر
ضعفا عن تصور هذه الظاهرات جدا في الطبيعة فيوشك انها اذا
تجردت طالعتها حق المطالعة واستكملت تشبهها بالعالم العقلي
الذي هو صورة الكل عند الباري تعالى وفي علمه الا ان لكل وجود
بالذات لا بالزمان فهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا هو بالقوة عالم
عقلي من شانه ان يتشبه بالمبدا الاول ولما كان كل ما يخرج الى الفعل
من القوة فيخرج بسبب مفيد له الفعل ومحال ان يخرج فعل ما الى
ذلك الفعل ويفيض صورة بمنزلة تلك الصورة ويفيد شيء كمالا
فوق الذي له فيجب ان يخرج هذه القوة الى الفعل لشيء من العقول
المفارقة المذكورة اما كلها واما اقربها اليها في المرتبة وهو العقل
العقل الفعال وكل واحد من العقول المفارقة عقل فعال لكن الاقرب
منا عقل فعال بالقياس الينا ومعنى كونه فعالا لانه في نفسه عقل

بالفعل لا ان فيه شيء هو قابل للصورة المعقولة كما هو عندنا وشيء هو
كمال بل ذاته صورة عقلية قائمة بنفسها وليس فيها شيء مما هو بالقوة
ومما هو مادة البتة فهي عقل لعقل ذاتها لان ذاتها احد الموجودات
فهي عقل لذاتها ومعقول لانها موجودة من الموجودات المفارقة للمادة
فلا يفارق كونها عقلا معقولا ولا كونها هذا العقل كونها هذا المعقول
واما عقلنا فيفترق فيهما ذلك لان فيهما ما بالقوة فهذا احد معاني كونه
عقلا فعالا وهو ايضا عقل فعال بسبب فعله في انفسنا واخراجه اياها
عن القوة الى الفعل وقياس العقل الفعال الى انفسنا قياس الشمس الى
ابصارنا وقياس ما يستفاد منه قياس الضوء المخرج للحس بالقوة الى
الفعل والمحسوس بالقوة الى الفعل فاول ما يحدث في العقل الهيولاني
من العقل الفعال هو العقل بالملكة وهو صورة المعقولات الاولى
التي حصل بعضها لا بتجربة ولا قياس ولا استقراء البتة مثل ان الكل
اعظم من الجزء وبعضها يحصل بالتجربة مثل ان كل ارض ثقيلة وهذه
ايضا صورة يتبعها القوة على كسب غيرها فيكون كالضوء للابصار
واذا حصل العقل بالملكة استعدت النفس للعقل بالفعل والعقل
المستفاد وكلاهما واحد بالذات مختلف بالاعتبار فانه اذا حصل العقل
بالملكة تمكنت النفس من استعمال القياس والحدود وتوصلت الى تحصيل
العلوم المكتسبة والاستكمال بها بالطلب واما الاعتقاد والقبول
بعد قيام القياس والحد فيكون بفيضان نور العقل الفعال ويكون حينئذ

حاله حال المجهولات بلا حجة ولذلك ما صح بالقياس والحد لعلة قياسهما
مقبول بنور العقل الفعال بلا حجة فان النتيجة بالحقيقة فائض من الحق لما
كان قياسا كاملا وكما ان هناك لو سأل سائل لم كان هذا لم يكن جوابا كذلك
هاهنا اذا سأل سائل لم القياس الصحيح والحد الصحيح يوجب علما لم يكن حق
بل المبدأ هو العقل الفعال في جميع ذلك فاذا حصلت للنفس المعقولات
المكتسبة صار من جهة تحصيلها لها وان كانت غير قائمة فيه بالفعل عقلا
بالفعل لان له ان يعقل متى شاء من غير استئناف طلب واذا اعتبر وجودها
فيه بالفعل فانه سميت تلك المعقولات عقلا مستفادا من خارج اي
من العقل الفعال بطلب وحيلة وربما قيل له عقل بالفعل بقياس ذاته
ومستفاد بالقياس الى فاعله وغاية كمال العالم العنصري ان يحدث منه
انسان وسائر الحيوانات والنبات يحدث اما لاجله واما لئلا تضيع
مادة كما ان النجار الحاذق يستعمل الخشب في غرضه فما فضل لا يضيعه
بل يتخذه شيئا وخلالا وغير ذلك وغاية كمال الانسان ان يحصل لقوته
النظرية العقل المستفاد ولقوته العملية العدالة وهاهنا يختم الشرف
في عالم المواد فصل في ان المعقولات لا تحل جسما ولا قوة
في جسم بل جوهرا قائما بنفسه ونحن الان ملتمسون ان نعرف كيف تأخذ
كل قوة مدركة صورة المدرك ونقول ان المدرك ان كانت ذاتا عقلية
فلا يجوز ان تدركه قوة جسمية ولا قوة في جسم بوجه من الوجوه والبرهان
على ذلك ان كل قوة في جسم فان الصورة التي تدركها تحل جسمها لا محالة

ثم لو كانت تحله مجردة عن الجسم لكان لتلك القوة قوام دون الجسم
ثم لا ان تكون الصورة عقلية كيف كانت عقلية بذاتها او بتجريد له
العقل لها حلول وتصور في جسم وذلك لان كل معنى وذات عقلية
فهي بريئة عن المادة وعن عوارض المادة وانما هي حد فقط ثم كل
صورة تحل جسما فقد يمكن فيها ان تنقسم فان تشابهت الاقسام فيكون
الشيء لم يدرك مرة بل مرارا كثيرة بغير نهاية بالقوة وان لم تتشابه
الاقسام وجب ان تختلف فيجب ان يكون بعضها قائما مقام الفصول
من الصورة التامة وبعضها قائما مقام الجنس لان اجزاء تلك الصورة تكون
اجزاء معنى الذات ومعنى الذات لا يمكن ان ينقسم الا على هذا الوجه ولكن
القسمة ليست واجبة ان تكون على جهة واحدة بل يمكن على جهات
مختلفة فيمكن ان تكون اجزاء الصورة كيف اتفق فصلا وجنسا فلنفرض
جزئيا جنسا وجزءا فصلا معينا ولنقسم على خلاف تلك القسمة فان كان
ذلك بعينه فهذا محال وان كان فصل آخر وجنس آخر حدث للشيء فصول
واجناس كيف اتفق بغير نهاية وهذا محال ثم كيف يجوز ولم يجب ان
يكون صورة هذا الجانب مختصا بانه جنس وصورة هذا الجانب مختصا
بانه فصل وان كان هذا الاختصاص يحدث بتوهم القسمة فالتوهم يغير
صورة الشيء وهذا محال وان كان موجودا فيجب من ذلك ان يكون عقلنا
شيئين لا شيئا واحدا والسؤال في كل واحد من الشيئين ثابت فيجب
ان يكون عقلنا اشياء بلا نهاية فيكون للمعقول الواحد مبادي معقولة

بغير نهاية ثم كيف يمكن ان يحصل من المعقول من معقول واحد ثم
نعقل طبيعة الفصل بعينها لطبيعة الجنس فيجب ان نعقل طبيعة الفصل
وصورته في الجسم بحيث طبيعة الجنس فيستحيل حينئذ هذه القسمة
ثم الواحد الذي لا قسمة له كيف يعقل واحدا من جهة ما هو حد
واحد فكيف يعقل من جهة وحدته والفصول المجردة التي لا تنقسم
الى فصول والاجناس المجردة التي ليس لها اجناس وفصول المعقولات
التي لا قسمة لها الى مبادي حدود كيف تعقل فقد بان واتضح ان
المعقولات الحقيقية لا تحل جسما من الاجسام ولا تقبلها صورة
منقسمة في مادة جسم هذا قسمه فصل في ان
المحسوسات لا يعقلها النفس من جهة ما هي محسوسة بل يحتاج الى
آلة جسمانية تحس بها او تتخيل وان القوة العقلية تنقلها من
المحسوسية الى المعقولية وان ذلك كيف هو ونعود الى الراس فنقول
واما ان كان المدرك ذاتا محسوسة فلا يجوز ان يعقلها ايضا على ما
هو عليه من محسوسيته لان محسوسيته توجب ان يتخيله في الصور
اجزاء مفارقة فلو تخيلنا زاوية في جانب وخط في جانب آخر ويد
في جانب وراس في جانب آخر واذا افترقت في الصور هذا الافتراق
فاما ان يكون ذلك لافتراقها في المعنى او لافتراقها في المادة وافتراقها
في المعنى والصورة لا يوجب ان يوجد فيهما افتراق في التخيل وذلك لان
المعاني المختلفة قد تتخيل معا مثل سواد وصلابة وشكل والمعاني

المنفعة ولا يتخيل مفترقة مثل يدين ورجلين فبقي ان يكون السبب في
ذلك افتراقهما في المادة فوجب ان يكون قابلهما معنى في مادة وان
شئت ان يستقصي هذا فتأمل تلخيصنا لكتاب النفس ولكتاب الحس والمحسوس
ولكن العقل اذا رام تصور هذه المعقولات جردها عن المادة وعلائقها
فرفع الكثرة واخذ الطبيعة الكلية المشتركة لان الكثرة تابعة للمادة
والمعنى لا كثرة فيه ورفع ما لحق المعنى من وضع وشكل وكيفية وكمية
واين فان جميع ذلك من علائق المادة ولو كانت من علائق المعنى
لما اختلف زيد وعمرو في وضع واين وكيف وكم مع اتفاقهما في
الصورة فقد بان انه ليس شيء مما هو محسوس معقولا لا ما هو معقول
محسوسا وان العقل هو الذي يخلق المعقولات من المحسوسات ويشبه
بها وانما يفعل بالملكة المستفادة من الشيء الذي هو بذاته عقل
وبجوهره معقول لان ما يجرده العقل عن هيئة غير معقولة فيصير
معقولا فبالحري ان يكون مثل هذا الجوهر مبدأ لان يعقل به غيره مما
ليس بذاته معقولا وذلك لان الذي هو بذاته فهو مبدأ لكل شيء مما
ليس بذاته فالحار بذاته هو الذي يسخن والبارد بذاته هو الذي يبرد
فالعقل بذاته هو الذي يخرج العقل بالقوة الى الفعل

فصل

في مراتب تجريد الصور عن المادة ونقول ان كل ادراك حسي وتخيلي
ووهمي وعقلي فهو تجريد الصورة عن المادة ولكن على مراتب
فالحس يجرد الصورة عن المادة لانه ما لم يحدث في الحاس اثر من المحسوس

فالحاس عند كونه حاسا بالفعل وكونه حاسا بالقوة على مرتبة واحدة
ويجب اذا احدث فيه اثر من المحسوس ان يكون مناسبا للمحسوس لانه ان
كان غير مناسب لماهيته لم يكن حصوله احساسا به فيجب لا محالة
ان يكون صورته متجردة عن المادة لكن الحس لا يجرد هذه الصورة تجريدا
تاما ولكن ياخذها مع علائق المادة وباضافة الى المادة حتى اذا غابت
المادة بطلت تلك الصورة واما الخيال فياخذ الصورة مجردة ولكن
وذلك لان تلك الصورة تكون فيه ولا مادتها وتكون فيه وان غابت المادة
ايضا ولكن لا تكون مجردة عن العوارض اللاحقة بها من المادة فان الخيال
لا يتخيل الا ما احس ولا يتخيل انسانا من جهة ما هو انسان بحيث يشاركه
فيه انسان بل من جهة ما هو انسان ما وبقدر ما من الكيف والكم والاين
والوضع ثم الوهم يجرد الصورة عن المادة اكثر لانه ياخذ معاني
غير محسوسة بل هي معقولة لكن لا ياخذ كلية معقولة بل مربوطة بمعنى
محسوس مثلا ان الوهم لا يتوهم الضار والنافع بما هو ضار ونافع كلي
بل بما هو هذا الشخص واما العقل فانه يجرد الصورة تجريدا تاما
فيجردها عن المادة ويجردها عن اضافة المادة اليها ويجردها عن
لواحق المادة وياخذها حدا محضا واما ما كان بذاته عقلا فلا يحتاج
في تعقله الى هذه المعاني ومن شان هذه القوة العقلية ان يصير عالما
لان العوالم هي ما هي بصورها وهي تاخذ صورة كل معقول ومحسوس
فيترتب فيها من الله والاول الى العقول التي هي الملائكة المقربة

الى الانفس التي هي الملائكة بعدها الى السموات والعناصر وهيئة
الكل وطبيعته فيكون عالما عقليا مشتق قابورا العقل الفعال باقي
الذات وانا قد اوضحنا ان المعقولات لا تحل جسما ولا قوة في جسم فاذن
هذه القوة لجوهر غير جسم ولا منطبع في جسم فان كانت في جسم فيعني
آخر على ما نذكره فصل في استقصاء القول في ان العقل لا
يعقل بآلة ولا تفسد النفس منا بفساد الالة ومما يوضح ان هذه القوة
لجوهر غير جسم ولا في جسم وهو المسمى بالنفس الناطقة ان معقولات هذه
القوة بالقوة امور غير متناهية واعتبر ذلك من الصور العددية
والاشكال الهندسية فهي اذن قوة على امور غير متناهية ليس شيء
منها ممتنعا عليها وقد صححنا انه لا قوة من القوى الجسمانية تكون
غير متناهية وايضا فان هذه القوة ان كانت تفعل بذاتها فلها قوام
بذاتها لان الذات قبل الفعل فما ليس له انفراد قوام ذات فلا يجوز ان
يكون له انفراد بفعل لكن هذه القوة تفعل بذاتها بلا آلة وذلك لانها
تعقل ذاتها وتعقل آلتها وتعقل انها عقلت وليس لها آلة الى آلتها ولا
الى ذاتها وفعلها ولو كانت تعقل بآلة لكانت لا تعقل الالة ولا ذاتها
ولا فعلها اذ كانت الالة بينها وبين غيرها ولم تكن بينها وبين ذاتها
وآلتها وفعلها آلة ولهذا كان الحس لا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه
لانه كان يحس بآلة فاذن للجوهر الذي له قوة العقل انفراد بذات
وقوام بذات ولو كان يعقل بآلة لكانت الشيخوخة توجب في كل شيخ

وهنا في العقل كما يوجب في الوهم والحس والتخيل فان ذلك
بسبب ان فعل هذه القوى بالآلة فاذا كلت الالة كل الفعل ولو اعطي
الشيخ بصرا مثل بصر الشاب لابصر كما يبصر الشاب فقد بان ان
العقل ليس بآلة جسمانية والا لكان لا يمكن ان يبقى على حالة واحدة
من الشيوخ البتة ولكن العقل في اكثر الامر يزداد قوة بعد الاربعين وهناك
يأخذ البدن في الضعف وايضا لو كان العقل فاعلا بآلة من آلات البدن
لكان قوة العقل ينتقص باستعمالها في المعقولات الصعبة لانفعال
الالة ولكانت اذا ادبرت عن معقول قوي لم يدرك الضعيف لان الالة
تكون انفعلت مثل ان الحس لضعفه استعمال المحسوسات القوية
ويبقى بعدها فيه اثر يمنعه من الشعور بالمحسوسات الضعيفة
وهذا في الالوان والطعوم والاصوات والروايح والملامس واحد ولو كانت
هذه القوة العقلية تعقل بجسم لما كانت تعقل الاضداد واحدة وهذه
اقناعات يمكن ان يرد الى البرهان واما الحقيقي فهو ما سلف ذكره
وهاهنا براهين اخرى حقيقية لا نطول الكتاب بتعديدها فقد بان
واتضح ان النفس الانسانية مستغنية في القوام عن البدن وفساد البدن
ليس سببا لفساده وذاته ليس سببا لفساده وضده ليس سببا لفساده
ولان الجوهر لا ضد له وعلته الموجدة وهو العقل الفعال ليس سببا
لفساده بل لوجوده وكماله فلا سبب له اذن في فساده فهو اذن باق
دائما فصل في حل شبهة اعتمدها بعض من يرى

ان النفس الناطقة كمال غير مفارق وجب ان لا يشتغل بما يقال ان
النفس لو كان كمالا مفارقا لكان كالربان للسفينة وكان يجوز ان يدخل
ويخرج مثل ما يدخل ويخرج الربان وذلك انه ليس اذا شبه شي بشي من
جهة فيجب ان يشبهه من كل جهة ولا النفس توصف بالدخول والخروج
بل هي بذاتها في الجوهر مباين لكل مكان ولكن يقال انه في هذا البدن لان
تدبيره وتحريكه ومبادي ادراكه الفائضة منه مخصوصة بالبدن فاذا
فسد البدن بقي ذلك الجوهر مفارقا بحاله ولا بما يقال انه لو كانت النفس
مفارقة الذات للبدن لما كان يتحد منهما حيوان او انسان كما يتحد اشيا
من الصورة والمادة فنقول انه بالحقيقة لا يتحد من الصورة والمادة شي
واحد من كل جهة بل يتحد منهما شي واحد يحده لكل واحد منهما فعله
الذي يتم من صورته وتكون صورة مختصة في تكميلها بهذه المادة
ولكنا نقول في الصورة المادية ان لا يتم منها هذا المعنى الا ان يوجد في المادة
منطبعة لان وجودها لا يمكن الا هكذا الا ان يحدث شي منها بقيضي هذا
فان كانت الصورة ليست مادية لكنها تكمل مادة ويحدث من اختصاص
فعلها بها نوع من مادة محسوسة وصورة معقولة فلا كثير عجب
فان مفارقة الذاتين في الجوهر ليس يمنع اتحاد ذات واحد كذلك اذا
افترقا فيما وراء الذات وكان هذا مكانيا وهذا غير مكاني او كلاهما
مختلفين في مكانيهما والعجب ان هذا القول نحمل العقل الفعال منطبعة
في مادة هذا الجسم ويجوز منهما ان يحدث انسان كامل من جهة ما هو انسان

كامل والعقل الفعال يعطي الاشياء من ان ينطبع في المادة وبعد ذلك
فيجوز ان يكون العقل الفعال غير المائت والفاسد لا المتجزي في زمان
واحد موجودا في ابدان غير واحدة على سبيل الحلول بواسطة الهيولى
الذي للمزاج فهو لا يستغرب هذا ويستغرب غيره ولا بما يقال انه
لو كانت النفس مفارقة الذات للبدن لكان البدن لا يفسد بمفارقة النفس كما
ان السفينة لا تفسد بمفارقة الربان فان السفينة انما لا تفسد عن مفارقة
الربان فان صورتها التي بها هي سفينة كونها بحيث يصدر منها ما
اتخذت له وليس لذلك المعنى اسم لذلك الجسد لا يفسد عند مفارقة
النفس صورته الجسدانية وبفساده كونه بحيث يصدر عنه افعاله من جهة ما
هو لا جسد فقط بل حيوان وانسان وهذه الصورة طبيعية ذاتية وتلك
العلاقة التي بين السفينة والربان صناعية وزوال المعنى الصناعي لا يكون
كزوال المعنى الطبيعي وكذلك التاثير الواقع بزوال الربان لا يبلغ ظهوره
في جوهر السفينة كما التاثير الواقع بزوال النفس وبالجملة لا يجب ان
نشتغل في هذه الاشياء بالامثلة بل بالبراهين وقد برهنا ان العقل
جوهر غير جسداني ولا منطبع في جسد ولنسميه نفسا ناطقة فصل
في ان النفس الناطقة كيف يكون سببا للقوى النفسانية الاخرى فينا
وهذه النفس الناطقة هي سبب ايضا للنفس الحساسة والنامية والمحركة
في الانسان وان كان غير هذه النفس وهو العقل الفعال على ان العقل الفعال
ايضا سبب مع نفس الانسان لسائر القوى التي في الانسان ومثال هذا

المغمور مثال النار اذا وجدت كوة لم تمنعها في بيت ان تضيء وتسخن
هوا آه فانه اتفق ان كان البيت من التهيؤ بحيث يشتعل فيه سراج
لقربه فيه جوهر ناري اختيد يكون النور والحرارة فيه من الخارجة والداخلة
معا فما كان من الابدان المتوسطة الذوات الاعضاء ليس يبلغ ان يقبل من
العقل الفعال جوهرا مثله بالقوة بل آثارا انه قبل القرب للنفسانية
فقط حسب تهيؤه وما كان بحيث يمكن ان يقبل هذا الجوهر قبله يحدث
من ذلك الجوهر من العقل الفعال معا فيه النفسانية فصل على
في ان النفس الناطقة تحدث مع حدوث البدن نقول ان هذا الجوهر الحادث
مع حدوث البدن الانساني وذلك لان النفس الانسانية كثيرة بالعدد هي
جواهر غير هيولانية فكثرتها اما ان تكون لذاتها او لعلة المادة و
الهيولى فان كانت كثرتها واختلافها بالعدد لاختلاف ذواتها فالفرق بين الانفس
الانسانية بالفصول وظاهر ان هذا محال بل الانفس الانسانية نوع واحد
فبقي ان يكون اختلافها بسبب الابدان التي لها ولاجلها تكثرت ثم اذا
تكثرت في الحدوث معها صار كل واحد منها ذاتا على حدة ايضا
الكسبية هيئة مادية بها تتغاير فان كان تكثر نفسي زيد وعمرو بسبب
المادة فاما ان يكون ذلك بدنا زيد وعمرو واما ان لا يكون فان لم يكن
بدنا زيد وعمرو وجب ان يكونا بدنا انسانين آخرين قبلهما بانه لا يمكن
ان يقال ان سبب تكثرهما ابدان قبل ابدان بلا نهاية لا بدنا زيد وعمرو فانه
ان كان جاء الكل بدنين لهما حال بدني زيد وعمرو فليس ولا شيء من الابدان بسبب

يكثر بهما اذ كانا قبل كل واحد بين متكثرين متحصلين بل يجب ان يكون بالي
لا محالة بهما علتا تكثرهما فان الابدان البنوية علته امر جزئي والكلية
علته امر كلي وكثر النفس الانسانية على الاطلاق واما تكثرها بين النفسين
فلكثرة هذين البدنين لا غير فقد وجب ان النفس الانسانية على تكثرها
ابدان انسانية فلا يجوز ان يوضع سابقة لتلك الابدان والا لم تكن متكثرة
ولم تكن نفس زيد غير نفس عمرو وكل واحد ليس له علة ولا يجوز ان
ينقسم الى اثنين مضى قبل البنية فوجب حينئذ ان تصير في الحال الثانية
نفس زيد غير نفس عمرو بالعدد وهذا محال فقد بان ان الانفس
انسانية حادثة مع حدوث الابدان الانسانية ولا يجوز ذلك على
سبيل الاتفاق والبخت بل هو على سبيل الجري الطبيعي لان الامر
الاتفاقي لا يكون دائما او اكثريا وهذا دائم اكثري فتبين اذن
انه كما يتولد بدن انساني على المزاج الخاص بالانسان تتولد معه
نفس انسانية علتها العقل الفعال لان كل حادث فله علة
فصل في منع التناسخ واذا كان هذا هكذا فلا يجوز ان
تكون التي تفارق تعاود فتحل بدنا آخر من الناس فان البدن الحادث
تحدث له معه نفس فان صارت له نفس اخرى صار ذلك الانسان ذا نفسين
لكن كل انسان انما هو ذو نفس واحدة ولا يشعر الا بنفس واحدة
وان كانت له نفس اخرى لا يشعر بها وتحدث له منها فائدة فليست تلك
نفسا له لانه يكون النفس في البدن ليس انها تودع زاوية من البدن

او تكون عرضاً في جزء من البدن بل يعلم انها مدبرة للبدن متعلقة به
فقد بان وصح ان النفس الانسانية حادثة وباقية بعد المادة ولا
تدور في الابدان ولا تناسخ فصـــــل في الدلالة على
السعادة الآخرة الحقيقية وانها كيف تتم بالعقل العملي والنظري معا
وان الاخلاق الردية كيف تضادها ولم اوردنا باب الرسالة الاشارة
الى الشقاوة التي تقابلها الذي يتعين علينا ان نوضحه ونشرح احوال
النفس بعد المفارقة ويجب ان نقدم لذلك مقدمات فنقول ان لكل قوة
فعلا هو كمالها وتحصيل كمالها سعادتها فكمال الشهوة وسعادتها هو
اللذة وكمال الغضب وسعادته هو الغلبة وللوهم الرجاء والتمني وللخيال
تخيل المستحسنات فلذلك كمال النفس الانسانية ان تصير عقلا مجردا
عن المادة وعن لواحق المادة فان النفس الانسانية ليس فعلها الذي
يختص بها ادراك المعقولات فقط بل لها بمشاركة البدن افعال اخر
بحسبها استعدادات وذلك اذا كانت على ما ينبغي وذلك ان تكون الافعال
متناسبة الى العدالة ومعنى العدالة ان يتوسط النفس بين الاخلاق المتضادة
فيما يشتهي ولا يشتهي وفيما يغضب ولا يغضب وفيما يدبر به الحيوة
ولا يدبر والخلق هيئة تحدث للنفس الناطقة من جهة انقيادها
للبدن وغير انقيادها فان العلاقة التي بين البدن والنفس توجب بينهما فعلا
وانفعالا والبدن بالقوى البدنية يقتضي امورا والنفس بالقوة العقلية تقتضي
امورا مضادة لكثير منها فتارة تحمل النفس على البدن فتقهره وتارة تسلم

للبدن فيقتضي البدن فعله فاذا تكرر تسليمها له حدث لذلك في
النفس هيئة اذعانية للبدن حتى يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا
يعسر قبل من منعه وكفه عن حركته واذا تكرر قمعها له حدث
منها في البدن هيئة غالبة يسهل بذلك عليها من بعد وقف البدن فيما
يميل اليه مما كان لا يسهل قبل وانما تقع هيئة الاذعان بوقوع افعال
من طرف واحد في التقصير والافراط وانما تقع هيئة الاستعلاء بان
يجري الافعال على التوسط فلا يمكن الجانب شيء بعد بسلب شيء فان الفاتر
مثلا لا حار ولا بارد بالحقيقة فان الهيئة الاستعلائية ليست هيئة
غريبة من جوهر النفس بل هي من طبع التجرد والتقدس عن المادة ولواحق
المادة والهيئة الاذعانية هي الغريبة المستفادة من المادة المضادة
لما عليه مقتضى جوهر النفس فسعادة النفس في كمال ذاتها من الجهة التي
تخصها هو صيرورتها عالما عقليا وسعادتها من جهة العلاقة التي بينها
وبين البدن ان تكون لها الهيئة الاستعلائية ثم اللذة تتبع الادراك لا الحصول
الكمال بل اللذة هي ادراك الملائم فاللذة الحسية هي ادراك الملائم الحسي
ويجب ان يكون بغتة وذلك لان الحس انما يحس بالخلاف ولا يحس بتشابه الالة
في الكيف فاذا استقر الكيف الحسي في الالة لم يحس بها من الوارد عليها
فانما يكون اذن قبل الاستقرار فلهذا تكون اللذة الحسية هي الحس بالملائم
بغتة واما الملائم الحسي فاذا وصل ووجد ولم يحس به لم تكن لذة
وكذلك الغلبة اذا وجدت ولم يحس بها لم تكن لذة فان هذا ليس بلذة

بل يستلذ في بعض الاشياء لوقوع اللذة لكن اللذة هي الاحساس
بذلك الوقوع من جهة ما ذكرنا الوقوع ملايم وبالجملة فان اللذة
الحسية هي الاحساس بالملايم ولذلك كل لذة وملايم كل شيء هو الخير
الذي يخصه والخير الذي يخص الشيء هو كماله الذي هو فعله لا قوته
فملايم النفس الناطقة تعقل الخير المحض والموجودات الكاينة عنه على
النظام الذي يجعلها في واحدة واحدة مستفادا من الواحد الحق
وتعقل ذاته فادراك النفس الناطقة لهذا الكمال هي لذتها وقد يجوز ان
يكون الكمال الذي للشيء بالطبع قد يصل اليه ويحصل له ويدركه فلا
يلتذ به ويشتهي ويلتذ بما ليس بالحقيقة لذيذا بسبب خارج لان هذا الامر
غريب غير ذاتي له فسببه عارض غريب لا محالة وهذا مثل ان الحاسة
الذوقية اذا عرض لها آفة لم تستطب الحلو ولم تستلذ به وربما
اشتهت من الطعوم ما ليس لذيذا بالحقيقة وكذلك الشم للروائح والسبب
في ذلك انه لا يشعر بالملائمة فلذلك ليس بعجيب ان لا تستلذ النفس الناطقة
بما يحصل لها من كمالها وتستلذ غير ذلك اما للمرض النفساني واما
للبدن الذي تقارنها وكما ان الآفة اذا زالت على الحاسة عادت الى حالها
بالطبع فكذلك مفارقة النفس البدن اذا بطلت ورجعت النفس الى جوهرها
وجب ان يكون لها من اللذة والسعادة ما لا يمكن ان يوصف او يقاس بها اللذة
الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واكثر والزم للذات فاما قوتها
فان الادراك العقلي يحصل بحقيقة الشيء الملايم والخير الخاص بالمدرك واما

الشهوانية فادراكها ظاهرية غير متوغل الى حقيقة الشيء الملايم بل
انما يدرك البابه ظاهره وبسيطه وكذلك ما يجري مجراها ولان المدرك
والمنال ليس ماكولا او رايحة او ما يشبههما بل الشيء الذي هو البهاء
المحض والخير المحض الذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة
ولذلك ما بعده من الجواهر والروحانية الملكية التي هي معشوقات
بذواتها واما الكثرة فلان مدرك العقل هو الكل ومدرك الحس البعض
من الكل والحس بعض المحسوسات يتناهى ويعدمها ملايمه والتفرقة لكل
مدرك معقول ملايمه ويكملها ذاته واما الزم للذات فلان الصورة
المعقولة التي يعقلها العقل تصير ذاته فيرى ذلك الحال بالذاته
والمدرك ايضا ذاته والمدرك والمدرك راجع كل واحد منهما على الاخر
فوصول سبب الالتذاذ الى المستلذ اشد واعدل في ذاته وهذه اللذة
شبيهة باللذة التي للمبداء الاول بذاته وبادراكه ذاته والروحانيين
ومعلوم ان اللذة التي لها والسعادة فوق لذة الحمار بالقضيم ونحن لا
نشتهي هذه اللذة بالطبع بل بالعقل ولا نحن اليها ولا نتصورها وان
كان البرهان والعقل يدعوا اليها ومثلنا في ذلك مثل العنين فانه لا
يحن الى لذة الجماع ولا يشتهيه لانه لم يجربه ولم يعرفه وان كان
الاستقراء والتواتر يعرفه وجود ذلك ويدله على ان هاهنا للجماع
لذة فكذلك حالنا في اللذة التي نعرف وجودها ولا نتصورها
ولو كنا نتصور كيفية ملائمة المعقولات للنفس او نشعر بها لكنا لا

تدركها الآن ولا تحصل لنا هذه اللذة والسعادة ولكنا إذا أدركناها ولا
ندرك الملائمة التي لها من جهة الشعور بها بسبب المادة فإذا
فارقنا البدن وكنا تحصل لنا العقل بالفعل وكنا بحيث يمكننا أن
نقبل تجلي العقل الفعال بالذات كمال القبول لطالما دفعة المعشوقات
الحقيقية واتصلنا بها ولم تكن لنا نظر البتة إلى ما تحتنا في العالم
الفاسدة ولا ذكر ناشئا من أحوالها وحصلنا في السعادة الحقيقية
التي لا يمكن أن توصف ونحن في الدنيا وفي البدن قد نلتذ بعض اللذة
بإدراك الحق إلا أنها ضعيفة خفية خاملة لعلة البدن فإنما يمكننا
أن نصل إلى هذه السعادة إذا فارقنا البدن على الحقيقة وإنما نكون
مفارقنا البدن على الحقيقة إذا فارقنا وليس فينا هيئة بدنية مما
يحصل على سبيل الإذعان فإنا في الدنيا لم تكن مستغرق في الانغماس في
الأبدان وكان البدن مع ذلك يعوقنا عن الشعور بلذة الكمال الذي
نكتسبه من غير مخالطة ولا ملابسة بل بسبب الهيئات التي للنفس من
البدن بالعلاقة التي للنفس مع البدن والإقبال التي للنفس على البدن
فإذا فارقت النفس البدن ومعها تلك الهيئات بأعيانها كانت كأنها
غير مفارقة فهذه الهيئات تمنع النفس عن السعادة بعد البدن ومع ذلك
فيحدث نوعا من الأذى عظيما وذلك لأن هذه الهيئات مضادة
لجوهر النفس غريبة وكان إقبال النفس على البدن يشغل النفس عن الإحساس
بمضادتها والآن إذ زال ذلك الإقبال فيجب أن تحس بمضادته فيتأذى

به أشد أذى وهذا نظير لمن به آفة أو مرض وله شغل شاغل فيغفل عنه
فإذا فرغ عن ذلك أحس به ولكن لأن هذه الهيئات غريبة فلا يبعد أن يكون
غير ثابتة ولا دائمة على الدهر ويشبه أن يكون الشرائع قد جاءت بهذا المعنى
فقيل إن المؤمن الفاسق لا يخلد في العذاب وأما النقص الذاتي للشاعرة
في الدنيا والكاسبة شوقا للنفس إليه ثم تاركة الجهد فيه ليكتسب
العقل بالفعل اكتسابا تاما أو المعول على العصبية والجهل
هو الداء العياء والألم الكائن عنه بإزاء اللذة الكائنة عن مقابله
وكما أن اللذة الأخروية أجل من كل إحساس ملائم من مزاج أو التئام
بتفرق واتصال كذلك ذلك الألم أشد من كل إحساس مناف من مزاج
نارية أو زمهريرية أو تفرق واتصال بكل ضرب وقطع ونحن أيضا
لا نتصور ذلك الألم المعنى الذي قررناه وكما أن الألم الحسي هو
الإحساس بالمنافي والشوق والحركة إلى ضده كذلك هذا الألم
وكما أن الخدر عن ضت له لا يحس بالسبب المؤلم والمريض لا يشتهي الطعام
وإن كان به جوع بوليموس وهو لا يشعر به فإذا زال السبب أحس
بالشوق الطبيعي الذي له إلى راحته وعذابه وسعادته وكذلك
النفس في البدن لا يستلذ بها الشوق إلى كمالها أن الصبيان لا يحسون
باللذات والآلام التي تخص المدركين ويستهزئون بهم وإنما يستلذون
ما هو بالحقيقة غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك الصبيان العقول
وهم أهل الدنيا والبدنيون عند مدركي العقول وهم الذين تخلصوا من

المادة فصل في السعادة والشقاوة الوهمية في الاخرة
دون الحقيقية واما الانفس الجاهلة فلانها ان كانت خيرة ولم يحدث
فيها شوق الى المعقولات البتة على سبيل اليقين فانها اذا فارقت
المادة بقيت لان كل نفس ناطقة باقية ولم تتاذ بالهيآت المنافية
وحصل لها السعادة الظنية فان رحمة الله واسعة والخلاص
فوق الهلاك قال بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قولا
ممكنا وهو ان هولاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيون وليس لهم
تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم لتمام النظر اليها والتعلق بها
عن الاشياء البدنية وانما الانفسهم انها زينة ابدانهم فقط ولا
يعرف غير الابدان والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع شوقهم الى
البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها
طالبة بالطبع وهذه مهيأة وهذه للاجسام دون الابدان الانسانية
والحيوانية التي ذكرنا ولو تعلق بها لم تكن الا نفسا لها فيجوز ان
يكون ذلك جرما سماويا الا ان تصير هذه الانفس نفسا لذلك
الجرم او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل تستعمل ذلك الجرم
لامكان التخيل ثم تتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه
فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعاله الخير موجب السعادة
راى جميل تخيله تخيل انه مات وقبر وكان سائر ما في اعتقاده
للاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء

والادخنة والابخرة مقاربا للمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا
يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان ينحل
ذلك الروح مفارقا للبدن والاخلاط ويقوم لكان النفس تلازمه
الملازمة النفسانية قال واضداد هولاء من الاشرار ان يكون لهم
الشقاوة الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في
السنة التي كانت لهم من العقاب للاشرار وان احتاجتا الى البدن
في هذه السعادة والشقاوة فليس ان يحتمل في النعيم انما يكون
بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة يزداد
حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعده
به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة ويعقل كل واحد
ذاته وذات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا على سبيل
اتصال الاجسام تضيق عليها الامكنة بالازدحام ولكن على سبيل
اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام فصل
في الشروع في ذكر النبوة وان الانبياء كيف يوحى اليهم بالمعقولات
بلا تعلم بشري فالناس المستحقون لاسم الانسانية هم الذين يبلغون
في الاخرة السعادة الحقيقية وهولاء على مراتب ايضا فاشرفهم
واكملهم الذي يختص بالقوة النبوية والقوة النبوية لها خواص
ثلثة قد تجتمع في انسان واحد وقد لا تجتمع بل تتفرق فالخاصية
الواحدة تابعة للقوة العقلية وذلك ان يكون هذا الانسان بحدسه

القوية جدا من غير تعلم مخاطب من الناس له يتوصل من المعقولات
الاولى الى الثانية في اقصر الازمنة لشدة اتصاله بالعقل
الفعال اما ان هذا وان كان قليلا نادرا فهو ممكن غير ممتنع
فبيانه ما اقول ان الحدس ليس مما يدفعه العقلاء والحدس هو
الفطن للحد الاوسط من القياس بلا تعليم واذا تامل الانسان
فان جميع العلوم جاءت بالحدس فهذا حدس شيئا وذلك الآخر تعلم
ما حدس هذا وحدس شيئا آخر وكذلك حتى بلغ العلم مبلغه
وكل مسالة فالحدس فيها جائز والنفس القوية تحدس كل مسالة
عليه جائز ليس بعض المسائل اولى من بعض ثم من الانفس ما هو
كثير الحدس ومنه ما هو قليل الحدس فيكون واحد من الناس لا
سبيل له الى حدس شيء او تعلم بل ويكون ممن لا يمكنه ان يتعلم شيئا
لضعف قوة ذهنه كذلك يمكن ان يكون في طرف الزيادة من يحدس
لكثير الاشياء او كلها حدسا لقوة نفسه لانه ليس لقوة الذهن
حد لا يجوز ان يتوهم ازيد منه الا ان يكون حادسا لكل معقول وهناك
يكون النهاية وكما ان الحدس ايضا قد يقع في زمان اطول و
فكرة اطول وقد يقع في زمان اقصر وفكرة اقصر فلذا امكن ان يكون
الحدس القصير جدا وقريب من الحد والطويل جدا وقريب من الحدين
من هذا انه ليس بممتنع ان يوجد من اشخاص الناس من يحدس المعقولات
كلها او اكثرها في اقصر الازمنة فيستنبط من الاوائل العقلية الى

الثواني العقلية على سبيل التركيب استنباطا نادرا او لا يبعد ان
يكون مثل هذه النفس قوته غير مذعنة للطبيعة وممتنعة على
مجاذبات الشهوانية والغضبية الا على ما يحكم به العقل فهذا
هو اشرف الانبياء واجلهم خصوصا اذا انضم الى خاصية هذه
سائر الخواص التي اذكرها فهذا الانسان كان قوته العقلية كبريت
والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة ويحيلها الى جوهره وكانه
النفس التي قيل يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور

فصل في ان الوحي بالغيبيات كيف يكون وبماذا

تفارق النبوة الرؤيا واما الخاصية الاخرى فهي متعلقة بالخيال
الذي للانسان الكامل المزاج وفعل هذه الخاصية هو الانذار بالكائنات
والدلالة على المغيبات وقد يكون هذا لاكثر الناس في حال النوم
بالرؤيا واما النبي فانما يكون له هذا في حال النوم واليقظة معا
فاما السبب في معرفة الكائنات فاتصال النفس الانسانية بنفوس الاجرام
السماوية التي بان لنا فيما سلف انها عالمة بما يجري في العالم العنصري
وان ذلك كيف هو وان هذه الانفس في الاكثر انما يتصل بها من جهة
مجانسة بينهما والمجانسة هو من المعنى الذي هناك اقرب الى مهمات
هذه فاكثر ما يرى مما هناك ما هو مجانس لاحوال بدن هذه النفس
او من يقرب منه وان كانت يتصل اتصالا كليا فانما يتاثر منها في
الاكثر تاثيرا لاكثر ما كان يقرب من جهتها وهذا الاتصال بين

للأنفس الناطقة الأرضية والأنفس السماوية أمور تلقاها الذات [illegible]
لكن الانقطاع هو للأمر العارض وهذا الاتصال هو من جهة الوهم والخيال
وما يستعملها في الأمور الجزوية وأما الاتصال العقلي فذلك شيء
آخر وليس كلامنا فيه ثم الخيال يشغله عن خاص أفعاله في اليقظة
سببان أحدهما دونه وهو الحس فإن المفكرة والحاس المشترك إذا أقبلا
على الانفعال من المحسوسات اعتاقا عن الخيال وجذبا الخيال إليهما
وفعلا فيه وشغلاه عن فعله الخاص فلم يكن للخيال فعل قوي والثاني
فوقه وهو العقل فإن العقل لا يمكن الخيال من الاشتغال بفعله الخاص
لاستعماله إياه آلة لنفسه دائما وبه الابتلاء للخيال من الإقبال على
الصور الغير الموجودة وإذا سكن [illegible] أحد السببين قوي الخيال أما
الحس فإذا انحط فعله عند النوم وأما العقل فإذا لم تصلح الآلة
لاستعماله لها لسوء المزاج ولهذا يتخيل للمجانين أمور ليست فيقوى ذلك
في خيالهم حتى تخرج المثال الموجود والمأخوذ من الحس فتنتقل الصورة
الخيالية إلى الحاسة المشتركة فتتصور فيها فتكون كأنها معاينة
مشاهدة فإن الحاسة المشتركة قد تقبل الصورة من الحواس الجزوية
وقد تقبل من الخيال والوهم فإذا حصلت فيه صورة وتأدت منعكسة
إلى الحواس الجزوية فصارت فيها الحقيقة وكأنها مشاهدة من
خارج ولولا هذا لم يمكن أن يتخيل للممرور [illegible] فلأن الحس شاغل
للنفس بما في المحسوسات عن الرجوع إلى ذاتها وشاغل أيضا للخيال بما

[illegible] عليه عن الانفراد بقوة فعله كان الأكثر من [illegible]
الأنفس السماوية في حال اليقظة بل كان محجوبا عنها فإذا نام أو
فتر ربما وجدت فرصة لذلك وربما كان في الخيال إذ كان من أمور [illegible]
واستعمال نحوا كما أحوال مزاجية فجذب النفس إلى باطنها وقطعها
عما لها في الطبع أن تتصل به فإن وجدت فرصة شاهدت الأحوال التي
من هذا العالم في ذلك العالم ثم ربما أخذها الخيال فحاكاها ولم يشتغل
عنها وهذا أيضا في أكثر الأمر يأخذ الخيال ويحاكي كل ما يشاهد
من ذلك بأشباه وأضداد على ما هو فعله بالذات ثم ربما لم تشتغل
النفس بذلك بل تحفظ ما رأته بعينه وربما اشتغل بذلك فحفظ ما
تخيلت ولم تحفظ ما رأته ثم العبر تخمين وتحدس وانتقال الخيال حكاية
عن أي معنى [illegible] كما أن الإنسان ربما فكر في شيء فشغله الخيال عنه
وانتقل إلى غيره واستمر في ذلك شيئا بعد شيء حتى ينسى الإنسان
بعد فكرته فإذا قصد ليذكر أخذ يرجع بالعكس إن الذي تخيله في
الحال عن أي شيء لاح له وذلك أيضا عن أي سبب وقع في وهمه ولا يزال
يرجع القهقرى حتى يبلغ أول فكرته فصل في الأمور
العظيمة التي يراها ويسمعها الأنبياء وهي محجوبة عن الحسيات
فمن كان خياله قويا جدا أو نفسه قوية جدا لم تشغله المحسوسات
بالكلية ولم تستغرقه وفضل منه ما يتنبه في الفرصة من الاتصال بذلك
العالم وأمكنه ذلك في اليقظة واجتذبت الخيال معه فرأى الحق

فيحاكيه بتمثيل الخيال عمله فيتخيل ما رآه كالمحسوس المبصر المسموع
فيحصل تمثل شبحًا لا يمكن أن يوصف جماله ويحضر كلامًا محكيًا
على العقل الذي يجري إليه الخيال موفورًا لا يكون الحس منتبه
في تمام تميزه كلاهما أو يؤدي أحدهما أو يؤدي واحد إلى الخارج
وواحد إلى الغائب وليس تخيل الذي يفعل هذا في الاتصال
بمبادي الكائنات بل عند تطوع العقل الفعال إشراقه على نفسه
بالمعقولات فيأخذ الخيال ويتخيل تلك المعقولات ويتصورها في
الحس المشترك فترى الحس له عظمة وقدرة لا يوصف فيكون هذا
الانسان له كمال النفس الناطقة وكمال الخيال معًا فصيب فاضل
في أن الممرورين كيف يتفق لهم أن يخبروا عن المغيبات فقد يتفق
للممرورين شيء من الإنذار بالكائنات وذلك لأن مزاجهم ردي
وخيالهم قوي بسبب اليبس الغالب على مزاج روحهم الذي في الدماغ
الملتصق المجفف إياه فلرداءة مزاجهم تبطل المقاومة التي تقع
من العقل النظري للخيال فيقوى الخيال حتى لا يكاد يذعن للحس
وحتى أن ذلك الإنسان يمس به شيء فلا يراه ويسمع صوتًا فلا يحس به
ثم يكون حسه أيضًا ضعيفًا لفساد مزاج آلات الحس فلا يمانع
الخيال كثير ممانعة والخيال لا يمانع النفس بما هو خيال عن الاتصال
بالعوالم العالية بل يجيب إليه ويشتهي أن يحدث في النفس أمرًا له
فتتخيله ولكن إنما يمانعه إذا شغله شاغل من حس أو وهمية مهم

من قبل وأما إذا لم يشغله شاغل ولم يستول عليه تخيل الجهة
الجهة التي كانت تشغله وتهمه من المحسوسات ومثلها فإن لكل قوة
مالًا ولم يكن الحس رجح قوي الاستيلاء عليها أمكن أن يكون للنفس
فرصة وخلاصًا من الشاغلات ويلزم من ذلك الخلاص الاتصال بالعالم
السماوي فإن ذلك مبدؤه أن يرى في منامه ما لم يقع على وجه عليه
يشاهد أمورًا من أحوال العالم وليس هذا للبشر في هذا الانسان
بل الحساسة فإنه في يقظته كالنائم عقله وعدم عقليته
فصل في كيفية جواز المعجزات وأما الخاصية التي
للنفس النبوية وهي تغيير الطبيعة فإنه يمكن أن يكون من القوة
حيث يصدر عنها وهاهنا في غير بدنها ما قد يصدر من كثير الأنفس
في أبدانها من التغييرات التي هي مبادي الاستحالات العظيمة إلى الخير
والشر في الحوادث التي لها في الطبيعة أسباب كالزلازل والرياح
والصواعق وقد قررنا هذا المعنى ثم من شأن الأنفس أن يحدث منها
في أبدانها حرارة قوية بالفرح يكون سببًا لدفع كثير من الآلام ومرارة
قوية بالغم والخوف يكون سببًا للأمراض والهلاك وقد تكون الأوهام
النفسية أسبابًا للرياح تحدث وحركات في أجسام تحدث مادة
لأبدان العنصرية كلها في الأصل واحد والعنصر لجميع ذلك قابل
فإن كان الفاعل قويًا أطاعه العنصر لا محالة وقد قررنا أن للنفس
أن يفعل في العنصر شيئًا على مجرى فعل الطبيعة ولكن لا بالأسباب

الطبيعية المتقادمة فلا يبعد ان تكون نفس قوية تحاول بنائيه
هنا بذاتها و يكون حالها حال الانفس التي ذكرناها في فصل العناية و
الذبين فليتذكر ذلك هاهنا و شبيه ان يكون العين خاصة نفسانية
من هذا الباب فان العين اعتقاد وجود شي مع اعتقاد ان لا وجوده
اولى لتنفر به فيتبع الوجود ذلك الاعتقاد فيدخل مزاج ذلك الشي
آفة و الاوهام التي تنسب الى بعض الامم ان صحت فعلى هذه السبيل
وهذا مما لا يبعد وليس قياس يوجب امتناعه بل القياس يوجب
امكانه وان كان نادرا وقد ذكر افلاطن شعبة في كتابه سوفطيقا
فهذا غاية ما اردنا ان نودعه كتابنا هذا وكانا قد وفينا بما
وعدنا على سبيل الاختصار وعلى سبيل اجتناب البراهين الصحيحة
المبنية على تركيبات كثيرة للقياس وان كانت من القوة بحيث
الاولى ان تذكر ولكن موثرا الايضاح والاختصار وتقريب البعيد انه
من هاهنا الى الاظهر فهو معذور ونسال الله تعالى ان يجنبنا الزيغ
و الزلل والاستبداد بالراي الباطل واعتقاد العجب فيما نرى و نفعل

تم المبداء والمعاد يوم الخميس لاربع عشر ليالي
خلت من رمضان عمت بركاته سنة خمس عشر و سبعمائة
على يدي العبد الضعيف الراجي رحمة ربه
حسين بن مسعود بن عبد الله الكيجي غفر الله له
ولنا جلبه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى ربه ذي المواهب